



التالى من شرح منظومة ابن وهب للمصنف

سقط

اوراقه

١٥٠



فهرست کتاب

تجند لا شتر ولا شتر

كتاب الدعوى

كتاب الادوار

كتاب الصلح

كتاب المصارف والود

كتاب القاديه واليه

في الجاهل

كتاب الاجان

كتاب الحى

كتاب المادون

كتاب الفصه والشفعة

كتاب الفقه والخطان

كتاب المرافعة

كتاب الذبايح والصبود

كتاب الوصية

كتاب الكراهية

كتاب لاسره والكتب

كتاب الوهن

كتاب الحيات

كتاب الوصايا

كتاب المعايير

الجزء الثاني من شرح منظومة
أبن وهبان للمصنف

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

وافتوا بغير الحشيش وحرمة وكنن الحشيش لرجو وقره وا

لِابِيَعَالٍ أَسِيبَ الْفُسْخِ ابْتَوَا وَزَنْدَقَهُ لِمَسْخَرٍ وَحَرَزُوا

ففي قولنا لارجاء اشارة الى علة ايقاع طلاقه ولما بعده متعلق وقرروا والتغييرية للجنس
فصل شرح خطبة ابن ابي اسحاق
للقاضي عبد البر بن الشيخ حماد
تعالى ونفع بعلومها
المسلمين

وَأَتَانِي الْخَنَازِرُ دَوِي غُلِي عَلَى بَنِي إِطْبَالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمُ قَالَ فَرَأَيْتُمْ قُلُوبَ الْخَنَازِرِ فِي النَّارِ أَبَدًا
وَرَفِيقَهُ الْبَيْسُ وَقَالَ مِنْ أَكْلُهَا وَهُوَ ضَالٌّ مُبْتَدِعٌ وَأَنْ أَمْسَتْ لَا يَجْتَمِعُ عَلَى الصَّلَاةِ وَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ
السَّلَامُ لَا تَصْأَلُوهُمْ وَلَا تَسْأَلُوا عَلَيْهِمْ فَإِنَّهُمْ يُسْأَلُونَ مِنْ أَمْسَتْ وَمِنْ أَكْلُهَا زَالِ نُورِ الْإِيمَانِ مِنْ قَلْبِهِ وَيَسْأَلُ
وَهُوَ يَمْلِكُونَ وَلِيَقْنَعُ الْإِنْسَانُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَنْ مَاتَ عَلَى عَالِهِ وَلَمْ يَتُبْ مِنْهُ يَقْبَضْ
مِنْ النَّارِ فَأَذَا قَامَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَتَبَ بَيْنَ غَنِيمَةِ الْبَيْسِ وَرَحْمَةِ اللَّهِ خُرُوجُ الْغُرَابِ الرَّتْدِيِّ

الحزب الثاني كتاب عقد القلاد

في حل قيد الشرايد ونظر الزايد للشيخ الامام

العالم العلامة المتقدم الحافظ المقتدر الناقد

جامع اشتات المعارف والعوارف فريد الزمان

ووحيد الاوان في الفقه السان العلم

المولف المصنف المحيتر الموصف

فاخي القضاة امين الدين

ابي محمد عبد الوهاب بن

الشيخ شهاب الدين

احمد بن وقيلان

الحارثي

الحنفي

تعمدة

الله

في سنة ١٠٩٠



هذا كتاب الدين
السنن الطهوي
الحنفية بلطفه المحيتر
١١٨٠

هو دايع الزمان
سريع العارفين
المختار
اصح

مقتدر الزمان
السريع العارفين
اصح

محمد بن عبد الله
احمد بن عبد الله
عمر بن عبد الله

هذا كتاب الدين
السنن الطهوي
الحنفية بلطفه المحيتر
١١٨٠

قال في التمام من حقوق المسلم
وذكر انه اخبر منظم الامور
الضعيف من الشيعة الى غيرهم

روى سعد بن الفطاس
عليه السلام ولا على الخلفاء
يلعب عليهم المؤمن الا
بجانبه والخطوب سقيا

الكرم هو الانفاق
يلعب النفس بها
بغير خسران
وهو ضد التمسك
والسماحة الخافى غيبها
بسمحة المدح عند غيره
يلعب نفس وموضع
الشكارة اي معونة
تكون
والسماحة الخافى غيبها
بسمحة المدح عند غيره
يلعب نفس وموضع
الشكارة اي معونة
تكون

Lalili

1090

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على أشرف الخلق سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
فصل من كتاب الدعوى

هي اللغة الادعاء الذي هو مبدء ادعي رند على غيره ومالا والفتا للتأنيث فلا تنون
وقيل هي اللغة قول يقصد به الانسان ايجاب حق على غيره وقيل هي اضافة المدعي
الشيء الى نفسه في حالة المسالمة والمنازعة جميعا وجمع على دعاوي بكسر الواو
على الاصل وبفتحها محاذفة على الف التأنيث وقال بعضهم الفتح اول لان العرب
أشرت التعريف ففتحت وحافظت على الف التأنيث التي بني عليها المفرد وبه يشجر
كلام ابن ولاد وقال بعضهم الكسر اول وبه يشجر كلام سيبويه ومثل ذلك الفتوى
والفتاوي والفتاوي وكذا لا يسمع في عبارة الشافعية الا بالكسر وفي عبارة
اصحابنا الا بالفتح واما في الشرع فهي اضافة المدعي الشيء الى نفسه في حالة المخاصمة
والمنازعة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم البيعة على المدعي واليمين على من انكره وقيل
المدعي لغة من يقصد ايجاب الحق على لغيره الا ان اطلاق اسم المدعي في عرف اللسان
يتناول من لا حجة له ولا يتناول من له الحجة فان القاضي يسميه مدعيا قبل اقامة البيعة
وبعد ما يسميه محققا لادعيا ويقال لمسيمة الكذاب مدعي النبوة ووجه
مناسبتها بالوكالة وذكرها بعد ما ان لمقصودا الاعظم من شرعية الوكالة هو الدعوى
ولذلك تفتح التصانيف غالبا في كتاب الوكالة بمسألة الوكالة بالخصومة لان الوكالة
بالخصومة سبب دافع الى الدعوى عند القاضي والسبب دائما متقدم على المسبب
والسبب قال له وتابعه ومذكور بعده والله سبحانه وتعالى علم
على الحاصل استخلف ورفع مضمونه والا فكالثاني على السبب قصروا
اذا لم يعرض خصمه بتعريضه وقيل الى ما ينكر الخصم ينظره
هذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في ثمانية ابيات وعزاها في الشرح الى الهداية
ونقل عبارتها ولا خصوصية لها وقد اقتديت بها في ذكرها لاهلها قاعدة مهمة
فاكتب على البيت اشارتها وطامل المسئلة معرفة الضابط عند الحكم في تخليف الاخصا
ولم فيه اختلاف فابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يقولان اذا كان العقد المدعي به يقبل الرفع
يستخلف فيه على الحاصل وان لم يقبل الرفع يستخلف فيه على السبب وقال ابو يوسف رحمه
تخلفه على السبب في الجميع والى ذلك الإشارة بقولي والا فكالثاني اي وان لم يقبل الرفع
فاقصوا الاستخلاف على السبب كما استخلف ابو يوسف رحمه الله عليه فقط في الجميع
الا اذا عرض المدعي عليه بان قال كختم ان الاقالة تقع بعد البيع او نحو ذلك وقال
بعضهم ينظر الى نكاح المدعي عليه ان انكر السبب تخلفه عليه وان انكر الحكم تخلفه على الحكم

هذا هو الوجه في الدعوى
والدعوى هي اللغة الادعاء
والدعوى هي اللغة قول يقصد به الانسان ايجاب حق على غيره
والدعوى هي اللغة قول يقصد به الانسان ايجاب حق على غيره

قال شمس الار

قال شمس الائمة وقاضي خان رحمه الله تعالى وهذا هو احسن الاقاويل عندي وعليه
الكثرة الخاضعة انتهى وهذه عبارة صاحب الهداية في المسئلة متعزضا فيها الى بعض ديان
فقد ابيح قال ومن ادعي انه ابتاع من هذا عبده بالف فحجدا استخلف باسه ما بينكم ابين
قائم فيه ولا يستخلف باسه ما بينكم لان العبد قد يباع ثم يقال فيه فلو حلف على البيع
يظطر الى اليمين الكاذبة والى تسليم العبد العايد اليه ملكه بالاقالة وكل ذلك ضرر قال
ويستخلف في الغصب باسه ما يستحق عليه ردة ولا تخلف باسه ما غصبت لانه قد يغصب
ثم يفسخ بالهبة والبيع قال وفي النكاح ما هي باين منكم الساعة لما ذكرت ومسئلة النكاح
تخرج على مذهب ابى يوسف ومحمد رضي الله عنهما فانه عندنا في حنيفة رضي الله عنه لا يستخلف
في النكاح على ما عرف من مذهبه قال ولا يستخلف باسه ما طلقها لان النكاح قد تجدد
بعد الابانة فتخلف على الحاصل في هذه الوجوه لانه لو حلف على السبب يتضرر المدعي عليه
قال وهذا قول ابى حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى ما على قول ابى يوسف رحمه الله تعالى تخلفه
في جميع ذلك على السبب الا اذا عرض بما ذكرنا فحينئذ تخلف على الحاصل قال وقيل ينظر
الى انكار المدعي عليه ان انكر السبب تخلف عليه وان انكر الحكم تخلف على الحاصل والتخلف
على الحاصل هو الاصح عندها اذا كان سببا يرتفع الا اذا كان فيه ترك النظر في جانب المدعي
حينئذ تخلف على السبب بالاجماع مثل ان تدعي مبنوثة نفقة والزوج ممن لا يراها
بان كان شافعي او ادعي شخص شفعة الجوار والمشتري شافعي ايضا لا يراها حينئذ
تخلف على السبب باسه ما اشترت هذه الدار التي سمي وحدد بكذا وكذا لانه لو حلف
على الحاصل وهو شافعي يكون صادقا في يمينه باعتبار معتقده فيفوت النظر لانه حق المدعي
ويتضرر وينظر حقه فان قيل في التخلف على السبب ضرر بالمدعي عليه ايضا الجواز
انه اشتري وسقطت الشفعة بان سلم وعلم بالبيع وسكت عن الطلب فالجواب
ان القاضي لا يجد بدا من الحاق الضرر باحدهما فكان مراعاة جانب المدعي اول السبب
الموجب الحق وهو البشرا اذا ثبت الحق له وسقوطه انما يكون باسباب عارضة فيجوز التمسك
بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض وحكي عن القاضي الامام ابى علي رضي الله عنه تعالى
انه قال خرجت حاجا فدخلت على القاضي ابى عاصم وانه كان يدرس وخليفته يحكم فوافق
طوبى له ان امرأة ادعت علي زوجها نفقة العدة وانكر الزوج فخلفه باسه ما عليك تسليم
النفقة من الوجه الذي تدعي فلما قلنا الرجل حل تخلف نظرت الى القاضي فعلم اني لما اذا نظرت
فنادي خليفته فقال سئل الرجل من اي محلة هو حتى ان كان من اصحاب الحديث خلفه باسه
ما هي معتدة منك لان الشافعي رحمه الله لا يبري النفقة للمبنوثة وان كان من اصحابنا
خلفه باسه ما لك عليك تسليم النفقة من الوجه الذي تدعي نظرها قال في الهداية وان كان سببا

ما في المتن

لا يرتفع بالتخلف على السبب بالإجماع كالعبد المسلم ادعى العتق على مولاه لانه لا ضرر
الى التخلف على الماثل اذ لا يمكن عودته رقيقا له بعد الاعتراف بخلاف الامة والعبد
فانه يخلف على الماثل بائنه ما هي حرة لان تكرار الرق عليها جاز بالردة والحق بدار
وعلى العبد الكافر ايضا يتغير العبد والحق بدار الحرب وابنه سبحانه اعلم
وتخلفه بالعتق او بالطلاق لا يجوز وفيه **العصر بعض يقرره**
صورة المسئلة لو طلب المدعي من الحاكم ان يجعل خصمه بالعتاق او بالطلاق لا يجوز
في ظاهر الرواية وقال بعض اصحابنا يجوز في هذا الزمان والفتوى على ظاهر الرواية
وبه قال الامة الثلاثة مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم قال قاضي خان رحمه الله تعالى
في باب الميزان من نصه وان ارد المدعي تخلفه بالطلاق او العتاق في ظاهر الرواية
لا يجيبه القاضي الى ذلك لان التخلف بالعتاق والطلاق وخوذلك حرام وبعضهم يجوز
ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية انتهى وقال صاحب الهداية في كيفية الميزان
والاستحسان ولا يستخلف بالطلاق ولا بالعتاق لما روينا يريد ما رواه في اول
الفصل من قوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم حالفا فليخلف بائنه او ليدركه
وقيل في زماننا اذا ارجع الخصم مساع للقاضي ان يخلف بذلك لقوله المبالة بالميزان انتهى
وتنقل في النهاية انه لو نكل عن الميزان بالطلاق فقصي عليه بالنكول لا يتعد قضاؤه
وقد مر ذلك في ادب القاضي اذا علمت ذلك فارق على المسئلة **فقد** علامة لفتاوى
قاضي خان والهداية لكن المقصود الاول فان قاضي خان صرح بانه الصحيح وجه رواية
التخلف لها قلة فبالا لامة الناس بالامان بالله تعالى وفي هذا الزمان كما اشار اليه
صاحب الهداية وغيره ووجه عدم رواية الجواز قوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم
حالفا فليخلف بائنه او ليدركه وقد مر ذلك وابنه سبحانه وتعالى اعلم
وتحكم في دار وليست بحكمة **وقد قيل لا فالحكم فيها معذرة**
صورة المسئلة ان الحاكم اذا ترفع اليه اثبات ونكاحا عنده في دار وتلك الدار ليست
في محل ولايته هل يجوز له ان يفصل الخصومة فيها اختلفت عبارة الاصحاب فيها
قال في ذكره في فتاوى قاضي خان من نصه رجل ادعى على رجل في بلدة دار او الدار في غير
تلك البلدة واقام المدعي البيعة فقبلت بيئته وقضي لها المدعي جاز قضاؤه وان لم
نكل الدار في ولاية هذا القاضي انتهى كلامه بعد ورفق من دعوى الدود والاراضي
وذكر في آخر كتاب القاضي في مسائل شتى ما صورته والعتاق والاني ولاية القاضي لا يصح
قضاؤه فيه انتهى فالماثلان في المسئلة روايتان قال صاحب الغوايد بعد ان نظم المسئلة
في بيتين ولم يذكر في النظم غير رواية قاضي خان والذي يظهر ما قاله قاضي خان رحمه

ادام كذا الدار
تم الداعي

لان المدعي على

لان المدعي عليه كاضر عند هذا القاضي والحكم عليه يقع وهو يلزم بالتسليم الى المحكوم
فالقول حينئذ بان القضا لا يصح فيه نظر فليعلم انتهى **قوله** ما قاله صاحب الكافي
اظهر وليس فيه نظر فانه لم يفوض اليه الحكم في ذلك العتق لانه من مجلة البلد الذي لم
يفوض اليه الحكم فيه فلا يتعد قضاؤه ولا يمكن من تسليم العتق الى من حكم له به اذ قد
علمت ذلك فارق على صدر البيت علامة فتاوى قاضي خان **فقد** وعجزه علامة الكافي وابنه اعلم
ومن قال مالي دافع غير ما بداه **فانبا خلافا فاختلاف محذور**
صورة المسئلة شخص ادعى عليه فانه اذا اقام ما قاله مالي دافع غير هذا او غير ما بداه
ثم ابداه اذا اقر خلافا ما ابداه ولا فيه اختلاف الرواية ذكره صاحب القنية والاحكام
وخلاصة الفتاوى قال في الاحكام على ما نقله صاحب الغوايد من نصه قال القاضي
المدعي عليه هل لك دافع آخر بعد ما اقام دافعا فقال لا ثم اقام دافعا في قوله وائنا
وتنقل عن خلاصة الفتاوى ما نصه ولو قال لا دفع لي ثم ادعى بالدفع صح كالتوكل لا يبينه لي
ثم اقام المدعي عليه وقال في باب الدفع في الدعوى من القنية ما نصه اقام المدعي لا في ولايته وحكمه
بينة فقال المدعي عليه ان لي دافعا شرعا فللقاضي ان يقضي اذا قامت البينة العادلة
ولا يلتفت الى مثل هذه المقالة ثم روى بعضهم وقال يكلفه ان ياتي بالدفع فان ابطأ
كان له ان يقضي ويقبله حق الدفع قال استاذنا قلم يذكر احد الا بطل ولعله ما ذكر
بعضهم وروى بعض الكتب وقال اذا ادعى المدعي عليه الدفع وطلب من القاضي الامهال في
مهملة الى المجلس الثاني ثم روى بعضهم وقال اقام المدعي بيعة وطلب القاضي من المدعي عليه
دفعاً فحجز عنه يقضي القاضي يعني لا يجوز ثم روى وقال يقضي القاضي ظلم في تأخير الحكم
وقال محمد بن علي الكرايسي رحمه الله تعالى تاخير القضا بعد ثبوت الحكم ظلم وابنه سبحانه اعلم
واذ علمت ذلك فارق على البيت **فقد** اشارة الى الكتب المذكورة وابنه سبحانه اعلم
وملك بنهر حد فالعين حده **وعندهما اليسر المستناة لعنهم**
النهر بفتح الهاء واسكانها العتار والفتح اغلب الا ان النظم لا يدور الا بالاسكان
وهو في اللغة المجزى الواضع فوق الجدول دور البحر قال الزمخشري رحمه الله تعالى
لنهر الحد مشق وللميل هو مصر انتهى فالحد لغة الحاجز بين الشيئين وحد الشيء
منتهاه ويقول حددت الدار احدثها حدا والتحديد مثله وحد في النظم مبنى للمفعول
اي حد الملك بالنهر والمستناة بضم الميم وفتح السين المهمة بعد هانوز مشددة العزم
قاله الجوهرى وغيره وقال بعضهم هو طيط يعني على وجه الماء يسمى السد وفي المهملة
العزم طيط يعبر من الوادي ليرى الماء والظاهر ان مستناة النهر حرمه وكيفية التي
منع ماؤه وتخصره فيه وصورة المسئلة لو حد الملك بنهر في قياس قول الجديعة رحمه

قلت كلام خلاصة
يقضي تزعم ما في
ما في خان وفي فتاوى
النزاري اختص
معه بيان في ولاية
اخرى عند قاض
وقضى يصح لانه
بالمرافعة صار خصما
فلو كانت الدعوى
في عين او دين يصح
تخصه وان كان عتقا
لا في ولايته وحكمه
فالفصل والتسليم
لا يصح لعدم الولاية
بازدفع العين والاس
المحدود يصح ويكتب
حكمه الى قاضي تلك
الناحية حتى يامر
بالسليم
ما في الفتاوى
عبد البر
بدر

ان عن النهر وذاته هي الحد فتدخل المسناة في الملك وقياس قول ابى يوسف ومحمد رضي الله
 ان المسناة هي الحد فلا تدخل في الملك وقد نص على ذلك في منية المعنى قال في فصل النهر
 في العقار من كتاب الدعوى انضه جعل النهر حد ملك انسان فعند الامام رضي الله عنه
 عن النهر هو حد وعندهما يجب ان يكون الحد هو المسناة انتهى فاذا علمت ذلك فارق
 على المسئلة **فتبين** واعلم انها مخرجة على الاختلاف الذي بين ابى حنيفة رضي الله عنه وبينهما
 فعند ابى حنيفة رضي الله عنه من له نهر في ارض غيره فليس له حريم الا ان يقيم بينة على ذلك
 وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله له مسناة النهر على ما يليها ويليها طيبة
 كذا في الهداية ونقله في النهاية عن مسوطين شيخ الامام ونقل فيها عن شرح الطحاوي
 مانعه ولو ان نهر الرجل ارض على شط النهر لا حريم له في المسناة فان كان
 بين الارض وبين النهر طيل كالحائط ونحوه فالمسناة لصاحب النهر بالاجماع ولو لم يكن
 بينهما طيل قال ابو حنيفة رضي الله عنه هي لصاحب الارض ولصاحب النهر فيها حق
 ان صاحب الارض اذا اراد فتحها اي هذا ما كان لصاحب النهر منعه من ذلك وقال
 ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى المسناة لصاحب النهر وفي كشف الخواص ان الاختلاف
 في نهر كبير لا يحتاج في كونه في كل حين اما الاثار والصغار التي تحتاج الي كونه في كل وقت
 ولها حريم بالاتفاق وذكر في الهداية بعد ما تقدم قوله من انضه قبل هذه المسئلة
 بناء على ان من احيا نهر في ارض موات باذن الامام لا يستحق الحريم عنده وعندهما يستحق
 وجه قوله ان النهر لا يفتق به الا بالحريم المشي وتسهيل الماء ورجي الطين اعتبارا بالنهر
 ووجه قوله في حنيفة رضي الله عنه ان ملك الحريم على مسافة الدليل وثبوته في البير
 لعدم الاحتياط دون الحريم ولا كذلك النهر لانه يمكن تسهيل المأبد ونالحريم ووجه البناء
 بان استحقاق الحريم يثبت اليد عليه والقول قول صاحب اليد وان كانت مسئلة مثبتة
 فلما ان الحريم في يد صاحب النهر باستمساكه لما به ولهذا لا يملك صاحب الارض بعضه
 وله انه استنته بالارض موقفة لاستوائها ومعنى من حيث صلاحيتها للزراعة
 وكان الظاهر شاهد له كاتنين تنازعا في مصراع باب ليس في يد هما والمصراع الآخر معاق
 على باب احدهما يقضي للذي في يده ما اشبه المتنازع فيه ولا نزاع فيما به استمسك الما
 اما النزاع فيما وراءه والخلاف في مسناة ليس لاحدهما طين ملحق عليها ولا عرس والا
 فصاحب السفلى ولانه صاحب يد ولو كان عليه عرس لا يدري من عرسه فهو على الخلاف
 واما القاطن فيقول انه على الخلاف وقيل لصاحب النهر ذلك ما لم يغشش وبعضهم افي يقول
 ابى حنيفة رضي الله عنه في العرس ويقولها في القاطن عليه واختلف في مقدار الحريم
 فمن ابى يوسف رحمه الله مقدار نصف بطن النهر من كل جانب وعن محمد رحمه الله مقدار بطن النهر

من كل جانب

من كل جانب قال الرازي رحمه الله في شرح القدوري وقيل انه ارفق بالناس وقيل بقدر
 شغل الحاجة قال بعضهم وتظهر في الخلاف في ان صاحب الارض عنده حق لها عرسا وزراعة
 وعندهما صاحب اليد **وعند اختلاف البايعين قال ابو القيس** **وتعد**
 صورة المسئلة ان المتبايعين اذا اختلفا في البيع فادعى احد هما ثلثا وادعى البايع اكثر منه
 او اعترف البايع بقدر من المبيع فادعى المشتري اكثر منه ولم يكن لهما ولا احد منهما بينة
 قيل للمشتري ما ان ترضى بالثلث الذي ادعاه البايع ولا فسختك البيع وقيل للبايع اما ان
 ما ادعاه المشتري من المبيع والافسختك فان تراصيا والافسختك الحاكم كل واحد منهما
 على دعوى الآخر وفسخ البيع وهذا الخالف سواء كان قبل القبض او بعده ونص عليه في الهداية
 والكا في غيرهما فاكتب على البيتين **منها هادي** وهذه المسئلة وان كانت مذكورة
 في كل الكتب الا انني نظمتها تتبع صاحب الفوائد وذكر ان سبب نظمه لما عطا بعض الفقهاء
 فيها ودعوا عدم الخالف فيما لو كان الاختلاف بعد القبض لانه على خلاف القياس قال في الهداية
 وهذا الخالف قبل القبض وفاق القياس لان البايع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكره
 وكل منهما منكر فيحلف واما بعد القبض فخالف للقياس لان المشتري لا يدعي شيئا لا للمبيع
 سالم له وبقي دعوى البايع في زيادة الثمن والمشتري ينكره فيكتفي بحلفه لكن اعرفناه
 بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها
 تخالفا وتراذا او بتقدي يمين المشتري وهو قول محمد وابى يوسف اخرا ورواية
 عن ابى حنيفة رضي الله عنهم وهو الصحيح لان المشتري شهد بها انكالا لانه يطالب او لا بالثمن
 او لانه يتجمل فاية النكول وهو الكرام الثمن ولو بداه يمين البايع تناخرا المطالبة بتسليم
 المبيع الى زمان استيقا الثمن وكان ابو يوسف رحمه الله تعالى يقول ولا يندأ ولا
 يمين البايع لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان فالقول ما قاله البايع خصه
 بالذكر واقل فايدته التقديم واسه تعالى **تنبه** لو اقام احد البايعين البينة ولو لم
 يقيم الاخر بينة فحق لصاحب البينة لان جابته قويها وبقيت دعوى الآخر محيرة
 بلا بينة والدعوى بالبينة اقوى من الدعوى بلا بينة وانا اقام كل منهما بينة فالبينة
 المثبتة للزيادة او لان البيئات للاثبات ولا تعارض في الزيادة فتكون مثبتة له
 ولو اقام كل واحد منهما بينة الا ان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا فيبيته البايع اول
 في الثمن والمبيع جميعا فيبيته البايع اول في الثمن وبينة المشتري ولي في المبيع نظر الى زيادة
 واسه اعلم **ويؤمى نعم بالارسل اخرس قال ابو** **وتعد** **وتعد** **وتعد**
 يقال ويؤمى نعم اذا اشار اليه حاجبه او يدع او راسه او غير ذلك قال الشاعر
 ارادت كلاما فانتعت من رقيبها فلم يدك الا وموها بالجواب وصورة المسئلة

المشتري يدعي وجوب المبيع
 بالثمن والبايع ينكره

وقيل ان
 وتختلف خبرتان يقول عليهما
 فان قالوا لا يراى ما قالوا

ان تخلف الاخرس يكون بالاشارة لجزءه عن العبارة فاذا وجبت عليه اليمين واراد المالك
ان يحلفه يقول عليك عهد الله وميثاق من الله ان كذا او ما في معناه فاذا او ما براسه
صار طلقا ولا يقال له باسمه ما كان كذا او باسمه ما كان كذا قال القاضي طائفي في باب اليمين
من كتاب الدعوي ما نصه المدعي عليه اذا كان اخرس وطلب المدعي تمينه فانه يحلفه
وصورة التحليف ان يقول له القاضي عليك عهد الله وميثاق من الله ان كذا فاذا او ما براسه
او ان يصير طلقا ولا يقول له القاضي باسمه ان كذا لانه لو اشار براسه اي نعم في هذا الو
يصير مقرا باسمه ولا يكون طلقا انتهى فاذا علمت ذلك فارقم على المسئلة **فوق علامة**
لقتادي قاضي طائفي وصاحب الفوائد نظم المسئلة في بيت وعزاها اليه والي ابي الليث
وغيره ولم يوف نظمه بما نقله قال ما نصه يحلف الاخرس بالاشارة لجزءه قالوا عن الصانع
وصاحب القنية ذكر في اجرباب ما يظن دعوي المدعي ما نصه ان علم القاضي ان المدعي عليه
اخرس يا مراه بان يحلف بالاشارة ويعمل باشارته فان اشار بالاشارة او قرأ او شتم
وان اشار بالانكار عرض عليه اليمين فان اشار بالاجابة كان يمينا وان اشار بالانكار
كان نكولا يقتضي عليه وان عرفه القاضي اخرس اصرم يكتب له وبيا مراه ان يحجب
بالكتابة وان لم يعرفه اوله اشارة معروفة يؤمر بالاجابة ليحجب ويعامل فيه
كعامل الاخرس وان كان مع كونه اخرس واصم اعني فللقاضي ان ينصب عنه وصيا
ويا امر المدعي بالخصومة معه اذ لم يكن له اب او جد او وصيهما والله سبحانه اعلم
ومن لم يكن اصل الوكالة منكرا يحلف على ما يدعي حيث ينكره
وردد شهود يشهدون بما ادعيه الى ما يحكي الخصم او تتسوز
في البيت سلتان اولاهما الوادي شتم على شخصان شخصان وكله في طلب كل حق له
وان له على المدعي عليه الف درهم وطلبهما منه فاعترف المدعي عليه بالوكالة ثم انكر المالك
وطلب الوكيل المدعي تمينه فان الحاكم يحلفه المسئلة الثانية لو اراد الوكيل المدعي
اقامة البينة سوا حلف المدعي عليه او لم يحلف فان الحاكم لا يقبل الا ان يحكي الخصم الذي هو
رب المال ويوكله عند الحاكم او يقوم بالوكالة عنده قال في الباب الثامن والسبعين
من شرح ادب القاضي ما نصه فان تقدم رجل الى القاضي فادعي ان فلان بن فلان وكله
بقبض دينه الذي على فلان هذا واحضره القاضي معه فمد على ثلاثة اوجه اما ان قرأ
بالدين والوكالة جميعا او قرأ بالدين ومحمد بالوكالة او قرأ واحضره القاضي بالوكالة
ومحمد بالدين اما اذا قرأ بالدين والوكالة فان القاضي يا مراه يدفع الدين الى الوكيل
لان اقراره على نفسه جاز فان ادعي ان فلان يدفع الدين الى الوكيل فان القاضي يحضره على الدفع
فرق بين هذا وبين الوكيل بقبض العينا اذا جاء وقالنا وكيلا فلان وكلني بقبض الوديعة

منك

منك فصدقه المدعي عليه في الوكالة والوديعة ثم ادعي ان يدفع فانه لا يحضره على الدفع
والفرق ان في الوديعة اقرار بثبوت الحق له في ملك الغير لان الوديعة ملك المودع
فلا يصح اقراره فلا يحضره على الدفع اما في الدين فقراره بثبوت حق القبض له في ملك نفسه
لان الدين ثبوت يقتضي امثاله لا بما عييا لها فصحا لقراره فاجبر على الدفع فان حضر الطالب
وانكر ان يكون وكل هذا كان للغير ثم ان يحلفه باسمه ما قبض فلان بن فلان الغلابي هذا المال
من الغريم يا مراه وكالتك اية لذلك لانه يدعي عليه معنى لو اقر به يكرمه فاذا انكر
يستحلف رجلا النكول فان حلف رجعا على الغريم بالدين وبما خذه وهل يرجع الغريم على الو
فمد على ثلاثة اوجه اما ان يكون الدين الذي دفع اليه قايما عنده او مستمدا كما استمد له
القبض او هلكت في الوجه الاول يرجع وبما خذه منه وفي الوجه الثاني يضمه مثله
وفي الوجه الثالث لا وقد ذكرنا تمام هذه المسئلة في شرح الجامع الصغير وفي كتاب القضا
واما اذا قرأ بالدين ومحمد بالوكالة فقال الوكيل حلفه ما يعلم ان الطالب وكله بقبض ذلك
منه عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يحلف وعند ابي يوسف ومحمد رجما الله حلف ثم ذكر
في بعض النسخ وقال الحسن بن زياد قال ابو يوسف رحمه الله ذكره طائفي في بعض النسخ
وقال الحسن بن زياد وقال ابو يوسف ذكره طائفي في بعض النسخ فقال الوكيل ان الوكيل يدعي عليه
معنى لو اقر به لزمه فاذا انكر وجب ان يستحلف رجلا النكول وابو حنيفة رضي الله عنه
يقول اليمين تثرب على صحة الدعوي وصحة الدعوي تثرب على كونه وكيلا ولم يثبت
كونه وكيلا فلا تنفع الدعوي فلا تتوجه اليمين في ما اذا قرأ بالوكالة وان الطالب
وكله بكل حوله قبضه وخصومته ومحمد بالدين فقال الوكيل ان اقيم البينة على هذا الحق
لم يقبل القاضي ذلك منه ولا يكون وكيلا باثبات الحق الا ببينة تشهد له على الوكالة
او يحضر الوكيل فيوكله لان البينة انما تسمع من الخصم وكونه خصما لو ثبت انما يثبت
باقرار المطلوب واقراره ليس بحجة في حق الطالب فان اقام البينة يثبت كونه خصما
فقبلت بينته بعد ذلك وان كان مقرا بالوكالة لان الوكالة لم تثبت باقراره
لانه لم يصح اقراره فجعل كالعديم وتظهر هذا ما قالوا ان رجلا ادعى دينيا واحضر
وارثا من ورثته فاقر هذا الوارث بدينه فانه يستوفي من نصيبه خاصة
فان قال المدعي ان اقيم البينة على الدين على هذا الوارث المقر لكي يثبت حقي ثم استوفيه
من التركة فانه يقبل وكذا الوكيل بقبض عين له في يد انسان فاقر الذي يدعي
ثم اقام المدعي البينة على هذا المقر بالوكيل طارما قلنا انتهى كلامه وصاحب الفوائد
نظم المسئلة في ثلاثة ابليات وعزاها الى ادب القاضي قال في فصل التوكيل في الخصوم
من فتاوي قاضي طائفي فان رجل وكل رجلا بقبض دينه من فلان والخصومة فيها فاحضر الوكيل المذنب

فأقر المديون بالوكالة وانكر الدين فأقام الوكيل البينة على الدين لا تقبل بينة لان البينة على الدين
لا تقبل لان خصم وبأقرار المديون لم تثبت الوكالة فلم يكن خصما الايريان المديون لو لم يقر
بالوكالة فقال الوكيل انا اثبت الوكالة بالبينة مخافة ان يحضر الطالب وينكر الوكالة
فثبت بينته وان كانت البينة قايمة وكذا لو اقر المديون بالوصاية وانكر الدين
فثبت الوصي الوصاية بالبينة قبلت بينته وكذا الرجل اذا ادعى ديناً على ميت واخضر وارثا
فأقر الوارث بالدين فقال المدعي انا اثبت الدين بالبينة فأقام البينة قبلت بينته ما انتهى اليه
اذا علمت ذلك فادفعه على الميتين لفتاوى قاضي خان **فوق** وشرح ادب القاضي للحصاف اخ
ورأيت ذلك في غيرها ولكن فيما نقلته منها كفاية **والله سبحانه وتعالى اعلم**
ولو طلب التكفيل بالتفسير طالب البينة دعواه بحجاب ويومره
اذا يدعي ان الشهود بمصرهم ومن دونهم فيه اختلاف مستطرم
صورة المسئلة لو طلب المدعي من القاضي الزام المدعي عليه بان يعطيه كفيلة بنفسه
ليثبت دعواه فان القاضي يحينه الى ذلك ويأمر المدعي عليه بان يعطيه كفيلة بنفسه
ولو لم يطلب فيه اختلاف اشترت اليه بقولي ومن دوني ومن دون الطلب فيه اختلاف
فمنعه رحمه الله لا يشترط الطلب وعزاي يوسف رحمه الله يشترط قال قاضي خان رحمه الله
في باب الدعوي بانصه واذا صححت الدعوي فطلب المدعي قبل ان يقيم البينة ان ياخذ القاضيا
من المدعي عليه كفيلة بنفسه فان القاضي يقول للمدعي انك بينة ان قال لا لم يكفل خصمه
وان قال نعم لكنها عاينة فكذلك لا يكفله وان قال لي بينة حاضرة في المصر كفله القاضي
طلب الخصم وعز محمد رحمه الله ان طلب المدعي ليس بشرط وقيل ان كان المدعي عليه رجلا
مجهولا لا يتوارى مثله غابا كفله القاضي من غير طلب فان كان به عجمة لا باس ان يرشده
القاضي الى طلب الكفيل فيكفل خصمه انتهى كلامه فاذا عرفته فادفعه فادفعه فادفعه **فوق**
اشارة الى فتاوى قاضي خان واعلم ان المسئلة في غيرها ايضا **تفريع** واذا اعطاه كفيلة
ثلاثة ايام بنفسه فمضت الايام الثلاثة خرج الكفيل من الكفالة كالوقال لامرأ
انت طالق الى ثلاثة ايام فانه يقع الطلاق بعد الايام الثلاثة نص عليه في فتاوى قاضي خان
وعزاي يوسف رحمه الله تعالى اذا قال كفلت الي ثلاثة ايام بطالب الكفيل في الايام الثلاثة
ولا طالب بعدها وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله هذا عند الناس وعزاي يوسف
رحمه الله في رواية اخرى اذا قال انا كفيل ثلاثة ايام يصير كفيلة في الحال واذا مضت
الايام الثلاثة لا تبقى الكفالة ولو قال انا كفيل الى ثلاثة ايام يصير كفيلة بعد الايام الثلاثة
وعز الشيع الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله انه كان ياخذ هذه الرواية ويقول هذا
اضيق بعز في الناس وحكي عنه فيما لو قال انا كفيل بنفس فلان الى عشرة ايام واذا مضت

عشرة ايام

عشرة ايام من الكفالة فانا بري من الكفالة ذكر الحصاف رحمه الله في الجليل انه لا يطالب
بهذه الكفالة اصلا في العشرة ولا بعدها وذكر في جمع التفاريق لو قال انا كفيل الى شهر
يصير كفيلة بعد الشهر الا انه لو سلم نفسه قبل الشهر بري عن الكفالة لانه سلم بعد
ولو قال كفلت بنفس فلان شهرا يصير كفيلة ابدا قبل الشهر وبعده واعتاد اهل زماننا
على انه لو قال كفلت بنفس فلان شهرا يكون كفيلة في الحال واذا مضى الشهر لا تبقى الكفالة
ولو قال لي شهر حرجه القاضي عن الكفالة بعد الشهر ولو قال كفلت بنفس فلان من اليوم
الى عشرة ايام يصير كفيلة في الحال واذا مضى العشرة لا تبقى الكفالة **تفريع اخر**
اذا ثبت ان القاضي ياخذ من المدعي عليه كفيلة بنفسه بطلب المدعي قال في فتاوى قاضي خان
ينبغي ان لا يجبره على اعطاء الكفيل لو امتنع قال فان اعطاه كفيلة ينبغي ان يكون الكفيل
معروفا لا دار معروفة التجارة وبعضهم شرطوا ان لا يكون لجو طامر وقابا لخصومة
وان يكون من اهل المصر ولا يكون غريبا واذا كفله كفله مدة موقرة واختلفت
الروايات في تلك المدة الصحيحة انه يكفله القاضي الى المجلس الثاني وان كان القاضي
بجلس كل ثلاثة ايام والصحيح انه لو اكثر يكفله تلك المدة قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله
ذلك مفوض الى رأي القاضي هذا اذا كان المدعي عليه رجلا من اهل المصر وان كان مسافرا
لا يكفله ولكن يصبره المجلس فان اقام بينة والاحل القاضي سبيله فان ادعى الخصم
انه مسافر وانكر المدعي ذلك كان القول قول المدعي لان الاقامة في الامصار اصل
دلالة عليه مسيلة ذكرها في النوادر رجل دخل مسجد من المساجد في المصر قائم قوما
في صلاة الظهر فلما صلى ركعتين سلم وخرج من المسجد ولم يعرف انه كان مسافرا ومقيما
فسدت صلاة القوم وعليهم الاعادة لان الاقامة في المصر اصل في الحكم على ذلك
كذا ما هنا وقيل القول قول المدعي مع بينة على علمه وقال بعضهم القول قول المدعي
انه مسافر لانه ينبغي اعطاء الكفيل وقال بعضهم يتعرف من حقايقه فان كان مقيما
وامتنع عن اعطاء الكفيل امر المدعي بالملزمة وله ان يلزمه بنفسه واعوانه
واحرابه ويطوف معه ايما طواف ولا يمنعه من التصرف وقيل تجلسه المدعي في بيته
فيكفيه مؤنته من الطعام والشراب فان لم يكفه مؤنته تركه ليقضي حاجته وان
كان الخصم امرأة اجنبية لا تخلو بها ولا باس بان يطوف معها في السكك واذا دخلت
دارا ارسل امرأة ثقة معها كيلا تغيب واذا ادعى رجل انه وصي فلان الميت وادعى دينا
لميت على رجل وجحد الخصم الوصية والدين فان القاضي لا ياخذ من المدعي عليه كفيلة
حتى يثبت الوصاية وكذا الوادعي انه وكيل فلان الغائب او واريث فلان الميت
وجحد الخصم الورثة والوكالة والموت فأقام المدعي بينة على ذلك ثم ان المدعي اخضر

لعله سقط الثاني

رجلا آخر قبل تركية الشهود وادعى على الثاني حقا لميت فان القاضي لا يكفل الثاني حتى تظهر
عدالة بينة الوكالة والوصاية فان شهدوا على الامر من جميعا معا على الوصية والدين والفقيل
ان لا تقبل البينة على الدين حتى يقضي بالوصاية والوكالة ليثبت خصومته او لا ثم يسمع
البينة على الحق بعد ذلك وهو قولنا في حنفية رضي الله عنه وفي الاستحسان يقبل فادان
ظهرت عدالة الشهود ويقضي بها لكن بعد تقدم بينة القضا بالوصاية خاصة وان عدلت
بينة الوصاية والوكالة خاصة لا يقضي بها وادعى رجل على رجل انه وصي فلان لميت
وان لي على الميت كذا سمع دعواه وكذا الوادعي الوكالة من غايب اذا عرف الميت او الغايب
باسمه واسم ابيه وجده ولغيره ان كان لا تحصل المعرفة الا باللقب واذا سمع دعواه
فطلب تكفيله فان القاضي لا يكفله لانه لم يثبت خصومته معه فان اخر المدعي عليه
بالوصاية وانكر ان يكون في يده شي من المال لم يكن عليه شي وان طلب المدعي من القاضي
تكفيله حتى يقيم البينة على ما ادعى ياخذ القاضي منه كفيل فان كانت هذه الخصومة
مع هذا الوارث والوارث ينكر السبب والارث والموت جميعا فاراد ان ياخذ منه
كفيل لا يحضر البينة لاثبات السبب والارث فان القاضي يكفله واسم بجاناه اعلم
ولو طلب الابداع والختم فاسق **مخبر** **بمنقول** **والا يفرض**
صورة المدعى لو طلب المدعي دعواه ابداع العين على يد عدل الى ان يقيم البينة هل
يخمينه الحاكم الى ذلك الجواب فيه على التفصيل فان العين لا تخلو اما ان تكون مما ينقل
وتحول ولا ففي الثاني لا يودع وفي الاول ان كان المدعي عليه عدلا فان القاضي ايضا
لا يجيبه مطلقا وان كان غير عدل فان القاضي يجيبه الى ذلك فالخاصة في العقار
لا يجيبه مطلقا سواء كان المدعي عليه عدلا او فاسقا وفي غيره ان كان فاسقا يجيبه
والا فلا يجيبه ونظر العين في يده الى ان يثبت استحقا فلهما قال في آخر مسألة المحاولة
من ثمة الفتاوى بانصه اذا كان المدعي به منفولا وطلب المدعي بنفسه الدعوى ان يضعه
على يدي عدل ولم يكتف باعطاء الكفيل بنفس المدعي والمدعي به فان كان المدعي عليه
عدلا لم يجبه القاضي فان كان فاسقا يجبه وفي العقار لا يجيبه الا في الشجر الذي
عليه ثمران الثمر تقبل انتهى اذا علمت ذلك فارقم على المسئلة **نف** علامة لها واعلم
انه ذكر قبل ذلك مسائيل مناسبة لها ومسائيل مخالفة لها منها امة في يد رجل ادعت
افاحرة واغامت البينة على ذلك فالقاضي يضعها على يدي عدل حتى يسأل عن الشهود
فان طلبت النفقة من المولى مدة المسئلة عن الشهود فان القاضي يامر بالالتحاق
وفي العبد لا يضعه على يدي عدل ولمجد الدعوى لا يحال بينه وبين الامة والمراة
مذكور في فضا الجامع قال وذكر في باب الشهادة من عتاق الاصل اذا ادعى العبد والامة العتق

ولم يكن له بينة طاهرة لاحكام بينه وبينهما وكذا لو اقام شاهدا واحدا وان اقام مستنورا
 جلا قال الحاكم ابو الفضل هذا اذا كان مولاه فاسقا مخوفا عليه بالتعذيب وان اقام فاسقا
 لم يذكر هذا وفيه روايتان قال الحاكم ابو الفضل هذا اذا كان مولاه فاسقا مخوفا عليه
 بالتعذيب وان اقام فاسقا لم يذكر هذا وفيه روايتان قال الحاكم هذا الجواب في العبد
 اما الجواب في الامة على ما فسر في الجامع انه يحال بشهادة امرأة واحدة ومنها رجل
 ادعى لولوة في يد رجل واقام شاهدين وسأل وضع اللولوة على يدي عدل قال وكذا كل
 يحول عن مكانه والخوف عليه ان يعقبه فان كانت بارية او دابة فنفتها عليه لانه
 مانع لها فان كان مثلها يواجرها وامرت العدل ان يواجرها ومنها عن هشام رحمه
 قال سألت محمدا رحمه الله تعالى عن رجل في يده رطب او سمك طري وما اشبه ذلك
 فادعاه انسان انه له وقدمه الي القاضي قال وقال شهودي في المصر احضرم وهو
 مما يفسد ان تركه فاني لا اقره الي ذلك ولكن اقول المديان شئت احلفه على دعواك
 فان حلف لم يكن له منه وان قال انا احضر البينة فاني اوجه الي قيام القاضي واقف
 المدي عليه لا يبرح من قيامه وان فسد الشيء في ذلك الوقت لا اضيمه المدي بحسبه عليه وعلم
 وما يا غيظا في حق حلف ينكره يسوي مشتري للغير والعيب يظهر
 في قصده رد اذ بالقول بالرضي وبالعيب كالانكر انما يقر
 حق مبني للفعول اي ما وجب بالاعتراف وبالقول يتعلق برد المبني للفعول
 وبالرضي يتعلق بالقول وفي البيتين قاعدة التخليف اعني التي تحلف فيها الخصم
 وما استثنى منها وهي ثلاث صور والقاعدة ان كل شيء لو اقر المدي عليه به لزمه
 واذا انكره يستحلف عليه الا في ثلاث صور احدها لو وكل رجل رجلا بان يشتري له
 عتيا فاشتراها الوكيل ثم وجد بها عيبا فاراد ان يردها به فادعي البائع ان موكله
 رضي بالعيب فانه لا يحلف ولو اقر ان موكله رضي بهذا العيب امتنع الرد به فانه
 صورة لو اعترف فيها لمدي لزمه الحكم ولا يحلفه الصورة الثانية عكس هذه لو اطلع
 الامر على عيب فقصد رد المبيع به فادعي البائع ان الوكيل اطلع على العيب ورضي به
 وانكر الامر فانه لا يحلفه ولو اعترف ان الوكيل اطلع ورضي بالعيب امتنع رد
 الثالثة شخص عليه دين فوكل رب الدين شخصا بمطالبة فادعي عليه وطلب المال
 فادعي ان رب الدين ابراه من الدين فانكر الوكيل الا برأه فانه لا يحلف الوكيل انه لا يعلم
 ان رب الدين ابراه ولو اقر ان رب الدين ابراه سقطت المطالبة والله تعالى اعلم
 واعلم ان صاحب الفوائد نظم هذه القاعدة والصور الثلاث في تسعة ابواب وعزاها
 في الشرح الي الخلاصة والفتاوي ولم يذكر في الشرح غير صورين ثم وقفت

و قطع ما نكح ما باعنا راجع
تغير الا في ثلاث تغير
وكل الشئ الواطن الغيب بعله
و زان به و اذا غاب تغير
عليه ان الاصل الغيب ما ارتفع
و بالعكس لا لا بد من المفسر

على المسئلة في الخلاصة ونقلت الصور الثلاث فمنها وعرضا في الخلاصة الى الزيادة وهذه
عبارة قال كل موضع لو اقر لزمه فاذا انكر يستخلف على ذلك الا في ثلاث مسائل منها الوكيل
بالشرا اذا وجد المشتري عيبا او اذ ان يرد بالعيب واراد البائع ان يخلفه باسمه ما يطم
ان الموكل رضي بالعيب ولو اقر هذا الوكيل بذلك لزمه وبطل حق الرد الثانية لو ادعى الامر
رضاه لا يخلف وان اقر لزمه الثالثة لو ادعى المديون ان الموكل ابراه من الدين وطلب
بميز الوكيل على العلم لا يخلف وان اقر لزمه انتهى كلامه فحق المسئلة ان يبرهن عليها ما صورته
خ اشارة الى خلاصة الفتاوى والمسئلة في غيرها ايضا وصاحب الفتاوى وهم في الصورة
الثانية في نظره حيث قال او اشترى لنفسه ثم ادعى رضاه لا يميز فاسمعا فكانه ظن
ان الضمير في رضاه من كلام صاحب الخلاصة عايد على الامر وليس كذلك بل الضمير عايد على الوكيل
وهي المسئلة الاولى كما مر **و رد الذي اقر له قال كذا بعه وبعثوب قال لا تخلف** وينصره
ولم يدفع الى المبلغ الذي اقرت له بالمبلغ المدعي به ولكن كذبت في اقراره
بتسليم المقربة الى المقر له وعندنا يوسع بخلف الخصم المقر له باسمه العظيم ما كان
كاذبا او دفعت الجوز اليه وصاحب الفتاوى نظم هذه المسئلة في ثلاثة ابيات
ونقلها عن الكافي للشيخ حافظ الدين النسفي وهذه عبارة في مسائل شي من اخر الكتاب
قال ما يصح اقر بدين لا نسيان ثم قال كنت كاذبا في اقراره خلف المقر له على المقر
لم يكن كاذبا فيما اقر له به ولست يمتثل فيما ندعيه عليه عندنا يوسع رحمه الله تعالى
وعندها يوسع بتسليم المقربة الى المقر له والفتوى على انه يخلف المقر له لجواز الطان
بين الناس انهم يكتنون صدق الاقرار قبل القبض ثم بعد ذلك يقبض المقر ما اقر به واسم اعلم
وفي سوق يتر منق القرن خبره كذا الذي قد علم منه التضرر
خبره بدل من القرن لا يستماله عليه والقرن بالرفع مفعول يمنع المبيع للماليس فاعله
وصورة المسئلة ما ذكره صاحب الكافي ايضا في المكان المذكور انما في شرح البيت
السابق قال قيل كتاب الغرائب ما نصه خبا زانوتا في وسط البزارين منع
وكذا كل ضرر عام انتهى كلامه فاكذب على البيت اشارته **كوت حبيبه** الضرر العام
بالدخان ومخافة الحريق بالنار والظاهر ان قوله وسط البزارين وقع اتفاقا
والا لو كان في طرف سوق البزارين والضرر عام يمنع وكذلك الحداد لو اتخذ
في البزارين حانونا الحداد وفيه ضرر عام فانه يمنع وكذلك لو اتخذ حانونا للطبا
في البزارين فانه يمنع وكذلك لو اتخذ مجذرة تنصرون العامة براحتيها في مكان
ليس معتادا ليد لك فانه يمنع والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار

من المسئلة المذكورة في
شرح الهداية والفتاوى
في مسائل شي رخصت
الفتاوى في كونه العباد
والبراري وصاحب النعمة

سوى

م

م

والله تعالى اعلم

والله تعالى اعلم فان قلت من الخصم في ذلك وفي طلب الحكم بالمنع قلت كل واحد
من اهل السوق يصلح خصما فيه كما روي هشام رحمه الله تعالى قال سألت محمدا رحمه الله تعالى
عن كفيف او ميراب او ظلة شارب الى طريق فلقد قال كان ابو حنيفة رضي الله عنه
يقول من طاه فخاصمه قلعه على كل طالب وان كان قدما فانه يراه محمدا قال محمد رحمه الله
واما في قولنا فان كان يضربا لطريق قلح وان كان لا يضربا لطريق تركه كذا نقله الفقيه
ابو الليث السمرقندي رحمه الله في عيون المذاهب لهذه العبارة والله سبحانه اعلم
واقصر احدى المديتين مقدم اذا شهد بيمينتين باليد بيمينته
صورة المسئلة لو قامت بيعة باليد لزيد من شهر مثلا وقامت بيعة اخرى باليد
لغيره من اسبوع كانت البيعة التي تشهد بالاسبوع اولى قال القاضي في الفصل الرابع
من كتاب الدعوى مانصه تنازع في شي فاقام احداهما البيعة انه كان في يده هذا الشهر
فالاخر اقام البيعة انه في يده منذ جمعة يجعله للذي في يده منذ جمعة لما قلنا
لان اليد المقتضية لا تعتبر مع وجود اليد المتأخره قال صاحب الفتاوى في الشرح
بعد ان نظم المسئلة التي نظمها في يمينتين مانصه وفي نسختي وقع المقتضية وكان
صوابه المنقضية بتقديم النون على القاف اي لماضية اقول قال الشافعي
وكم من عايب قولنا صحيحا واقته من الفهم السقيم الصواب المقتضية بتقديم القا
بعد ما يثبته من فوق من الاقتضالا لا نقضا لان المعنى ان اليد المقتضية
لا تعارض اليد الثانية فان البيعة التي قامت باليد من شهر لا تعارض البيعة التي قا
باليد الساعة فان بيعة الشهر ما دلث على ثبوت اليد الآن الا بطريق الاقتضا
والا لشيحاب وبيعة الساعة دلث على ثبوت اليد الآن بطريق صريح ولا شك ان ما دل
بالصريح اولى مما دل بالاقتضا والاشحاب ومما يدل على ما قلناه ما ذكره شمس الامية
في اوائل كتاب الدعوى من المبسوط قال مانصه عبد في يد رجل ادعاه اخر واقام البيعة
انه كان في يده امس لم يقبل ذلك منه لانه شهدوا بيعة عرف القاضي زوالا
باليد الظاهرة في الحال ولم يثبتوا سبب الزوال ومثل هذه الشهادة لا تكون مقبولة
لان الشهادة على ما كان في الزمن الماضي لما تقبل بطريق ان ما عرف ثبوته فالاصل نقاؤه
واستصحاب الحال انما يجوز العلوية ما لم يتيقن زواله قال وقد روي صاحب الاملا
ان الشهادة تقبل على اصله الفهم لو شهدوا انه كان في ملكه امس عنده تقبل ولكن
هذا القياس غير صحيح وان الملك غير معين ولا يتيقن القاضي بزوال ما شهدوا به
في الحال بخلاف اليد فانه معين وقد علم القاضي انفساح يد باليد الظاهرة للغير
فلا طريق لاستصحاب الحال فيه ولو اقر ذوال اليد انه كان في يده لم يدعي امس بل يدعي عليه

وهو من نسخة ذكر هذا البيت في آخر الفصل

لان الاقرار ملزم بنفسه قبل اتصال القضاة فهو مرد عليه ما لم يثبت خلافه
 فاما الشهادة لا توجب الحق الا باتصال لقضاها ويتخذ على القاضي لقضاها شي يعلم
 في الحال خلافه وكذا الوشيد واعلى قرار ذي اليد انه كان في يد المدعي امر بالرد عليه
 لان الثابت باقراره بالبيعة كالثابت بالمعاينة انتهى وذكر في دعوي المنقول
 من فتاوي قاضي خان مسألة النظم قال ولوتنازع رجلان في شيء فاقام احدهما البيعة
 انه كان في يده منذ شهر واقام الآخر البيعة انه كان في يده الساعة اقره القاضي
 في يد مدعي الساعة وكذا الواقام احدهما البيعة انه كان في يده منذ شهر واقام الآخر
 البيعة انه كان في يده منذ جمعة جعله القاضي في يد مدعي الجمعة انتهى وذكر ايضا
 بعد هذه المسئلة ما يخالفها قال عبد في يد رجل اقام البيعة انه عمله منذ عشرين
 واقام الآخر البيعة انه عمله وكان في يده منذ سنة حتى اغتصبه الذي في يده فهو
 لمن في يده والعزق ان المسئلة السابقة قامت كل من البيعتين باليد فقط وهما قامت
 بالملك واليد وفيها اختلاف ذكره قاضي خان قبل ذلك قال ما نصه رجلان تنازعا
 في عين كل واحد منهما يدعي انه له فان كان العين في يد غيرهما ينكر دعواهما فاقام
 المدعيان البيعة على الملك ان لم يورخا وارخا وتنازعا سوا يقضي بينهما نصفين
 وان ارخا واحدهما سبق في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
 يقضي بينهما هو الصحيح ولا يعتبر التنازع عند الانقاد واختلفت الروايات عن صاحب
 في ذلك قال الشيخ الامام المعروف بخوارزمي رحمه الله تعالى ان على قول ابي يوسف
 ومحمد الاخر يقضي بينهما نصفين كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه فان كان العين في يد
 احدهما فان لم يورخا وارخا وتنازعا سوا فالحارج اولى وان ارخا واحدهما
 سبق يقضي لاسبقهما ان كان رجا وصاحب يد وهو قول ابي يوسف والاخر
 وفي قول محمد الاخر الحارج اولى فان ارخا واحدهما ولم يورخ الاخر كان الحارج اولى
 في قول ابي حنيفة الاخر وابي يوسف الاول انتهى فاذ قد علمت ذلك فارق على البيت
 في علامة فتاوي القاضي وفتاوي قاضي خان رحمهما الله تعالى وانه سبحانه اعلم
 ومن شهد اذ في آخر بيعته **وقيل اني تاتي بالخراج** دره
 صورة المسئلة لو قامت ثقتان بقيمة عقار بيع وهو ما يحتاج صحة المبيع فيه
 الى ان يكون بالقيمة وقامت احدهما مبلغ والاخر مبلغ اخر اقل والكثير في وقتين
 مختلفتين وفي وقت واحد كبيع مال البيعة واجارة ملكه وبيع عقار بيت المال
 واجارة ملكه وبيع عقار بيت المال واجارة عقار الوقت ونحوه فاليها يكون
 الاولى اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم البيعة التي شهدت بالاقل اخذ بالقبول

هذا هو الصحيح في بيع عقار بيت المال
 ان كان البيع في وقت واحد
 فليأخذ بالقيمة التي شهدت بها
 ولو كان في وقتين
 فليأخذ بالقيمة التي شهدت بها
 في وقت واحد

وهذه المسئلة

وهذه المسئلة وقعت في عصرنا بقضية ان يحكم من قري حلب اشتراها فياض من بيت
 واشتت الكتاب على بعض قضاة حلب واشتت القيمة ثم انتزعها منه بعض العربان
 واشتت له بعض القضاة ان قيمتها وقت البيع كانت اكثر مما بيعت به بنحو الثلث
 وابطل البيع الاول وظالف شيخ الاسلام تقي الدين السبكي في هذه المسئلة في ذلك الوقت
 وعارضه صاحب الفوائد ونظم هذه المسئلة في خمسة ابيات وقال في الشرح
 انه ظفر في فتاوي الشيخ تقي الدين ابن الصلاح الشافعي بتطير المسئلة وقد ابط فيها
 انه ان حكم اولا بالبيع يتا على ان القيمة الثانية اولا لا تستمع البيعة الثانية ثانيا
 مثل ما ذكر في القنية وكان قد ذكر عبارة القنية في المسئلة وما حكم فيها من اخلاق
 المشايخ وهذه عبارة صاحب القنية في باب الاختلاف بين المتبايعين في صحة العقد
 وفتاوى من كتاب الدعوي قال ادعي عليه محمد وداني في يده ارضا من ابيه واقام
 ذوا اليد البيعة انه اشتراه من وصيته مثل القيمة واقام المدعي البيعة ان القيمة
 زائدة على ما اثبتته ذوا اليد فقبول البيعة المثبتة للزيادة اولى وقال كثيرهم
 المثبتة لقلة الزيادة اولى انتهى وذكر في القنية قبل ذلك باورا ايضا ما نصه
 الوصي اذا ادعي عقار للصغير فقال ذوا اليد باعه مني وصي القاضي له قبلك
 بتمثل المثل حاجته الى قضا الدين فقال للوصي لم ولكن المبيع وقع باطلا لانه بضاع
 بغبن فاحش او ترك المبيع منقول لا يفي بالدين فلم يكن بيع العقار بخا جاليا
 واقام بيئته لسمع انتهى كلامه **اقول** ليس الذي في القنية موافق لما نقله
 عن فتاوي ابن الصلاح ولا لمسئلة ان يحكم ان مسألة ان يحكم والذي نقله عن ابن الصلاح
 ان البيعة الاخرى قامت بعد الحكم بالبيع وثبوت الاول ومسئلة القنية
 ليست لذلك والعزق بينهما ثبت وحكم به وبين غير فان ما ثبت اقوى مما لم
 يثبت فان الضعيف يتقوى بحكم الحاكم الا يري لوجهم الحاكم بشهادة الزور
 في الطلاق ونحوه فان حكمه ينفذ باطنا وظاهرا بخلاف مذهب الشافعي رحمه الله
 وايضا صاحب الفوائد نظم شيئا ونقل خلافة عن القنية فانه نظم ان احده
 قول المشايخ ان البيعة الاولى اولى وليس كذلك في القنية والله سبحانه اعلم
 ويقضي على من غاب من غيب منقطعاً **وفي يد المدعي مال له ليس خضره**
 اعلم ان الحكم على الغائب لا يجوز عندنا واستثنى من ذلك صور ومن حملتها
 هذه لو ادعي شخص على شخص غائب غيبة منقطعة مالا والمدعي عليه في يد
 المدعي مال فانه يقضي عليه قال قاضي خان رحمه الله في دعوي لفتاوي ما نصه
 والقاضي ان يقبل البيعة بدين على الغائب لغضادين الغائب من ماله في يد المدعي

هذا هو الصحيح في بيع عقار بيت المال
 ان كان البيع في وقت واحد
 فليأخذ بالقيمة التي شهدت بها
 ولو كان في وقتين
 فليأخذ بالقيمة التي شهدت بها
 في وقت واحد

وصورته اذا باع الرجل عبدا فخاب المشتري قبل نقد الثمن ولا يدري مكانه فاقام البايح
على ذلك عند القاضي فان القاضي يقبل البيعة ويبيع العبد ويقضي دين الغائب من ثمنه
فان فضل شيء من الثمن وضعه على يد عدل انتهى وذكر في اجراء البايح من منية المفقون
المسئلة وذكر معها صورة اخرى قال مانصه الخصم شرط لقبول البيعة اذا اراد المدعي
ان ياخذ من يد الخصم الغائب شيئا اما اذا اراد ان ياخذ حقه من ثمن مال كان الغائب في يده
لا يشترط حضرة الخصم ولا يحتاج القاضي الى نصب الوكيل كما لو مات رب الدابة في الطريق
وقد اكرى الى مكة له ان يركبها وعليه الكرافان في مكة دفع الامر الى القاضي فان رأي
بيع الدابة وقد كان المستاجر دفع الكرافان بعد اذ الي مكة ذاهبا وجايبا فادعي ذلك
عند القاضي واراد ان يسترد بعض الاجرة كلفه القاضي قامة البيعة عن الغائب لكن عنه
جوابان احدهما ان القاضي ينصب وصيا عن الميت حتى يخافهم والثاني ان حضرة الخصم
انما يشترط اذا اراد ان ياخذ شيئا من يد الغائب اما ما في يده فلا كما لو غاب المشتري
عن بيعة منقطعة قبل نقد الثمن وقبض العبد وثبتت بالبيعة عند القاضي ببيعته ويوفيه
انتهى اذا علمت ذلك فاشترى الى منية المفقون وقناوي قاضي فان ما صورته منه فوق
واعلم ان صاحب الفوائد قال ما ملخصه ان كلام صاحب منية ليس يستفيد حيث لم يقيد
بالانقطاع كما قيد ما في آخر كلامه وكما قيد ما قاضي خان **اقول** لا يحتاج
الى التقيد في اول الكلام بل التقيد في آخره كاذب والكلام باجرة وما لم تكرر الغيبة منقطعة
لا يطلق عليها غيبة في اصطلاح اصحابنا وان سلم فالمسئلة التي صدرها في كاري المجال
مقتضاها ان يكون وارث الكاري بعد اذ والقاضي مكة وهذا غير الانقطاع فلا يحتاج الى التصريح
ولا تسمع الدعوى على غائب ففهم ومع مالك لا بد والرهن مختص
في البيت مستلذان اولاهما ان الغائب اذا اعترف بالغصب من غير المدعي واقام البيعة
او صدقه المدعي فان الدعوى لا تسمع عليه وتندفع خصومة المدعي عنه قال
في الفصل الاول من دعوى تامة القناوي مانصه واجمعوا على انه لو قال غصبت مني
او اخذت مني واقام المدعي عليه البيعة انه وديعة في يدي من فلان تندفع عنه
الخصومة وكذا لو اقام ذوا اليد بيعة ان فلانا او دعما او قال غصبتها ذوا اليد
من فلانا وقالوا سرقتها منه ولا يدري اي فلان ام لا فلا خصومة بينهما حتى يحضر فلا
وقال ابو يوسف رحمه الله اذا التهمة جعلته خصما انتهى المسئلة الثانية المرهون
لا يكون وحده خصما في العين المرهونة ولا المالك يكون وحده خصما فيها بل لابد من حضور
لاقامة البيعة قال قاضي خان رحمه الله في دعوى المنقول من فتاواه مانصه رجل ادعى اذ
اودابة هو في طاعة الغير لا تقبل بيعة المدعي الا حصوة الآخر والمستاجر جميعا

وكذا الرهن

في كل من يملكه

وكذا الرهن ولو كانت من اربعة فان كان البذر من قبل المزارع فهو بمنزلة الاجارة
وان كان البذر من صاحب الارض اختلفوا فيه والصحيح انه لا يشترط حضرة العامل انتهى اذا علمت
فادفع علامة التهمة على صدر البيت **يف** وعلامة قناوي قاضي خان على عنقه **فوق** وجه عدم
سماع الدعوى على الغائب ان يلة غير معتبرة لانها عادية وقد صدقه المدعي على ذلك
فلو جوزنا الدعوى وسماع البيعة عليه للزم الغائب وهو لا يجوز عندنا وهذا بخلاف
ما لو اقام البيعة على دابة في يد رجل الغالة وقال ذوا اليد لفلان غصبتها منه او دعيتها
او ضلقت منه فوجدتها او سرقتها منه واقام البيعة لفلان الغلان ولكن لم يشهدوا
على هذه الاشياء فانا لخصومة لا تندفع ولو اقام المدعي البيعة الغالة سرقتها منه واقام الد
في يده البيعة ان فلانا او دعما اياه فهو خصم ويقضي لها المدعي في قولنا وحينئذ والي يوفى
رعي الله عنها وليس خصم في قول محمد رحمه الله كل ذلك ما اشار اليه صاحب التهمة قبل مسئلة
النظم ووجه عدم قبول البيعة عند غيبة المرقرا والمالك ان المفقون له حق الجسر والمالك
له حق الرقبة فلو جوزنا سماع البيعة في غيبة احدهما كان تجويز اللقضاء على الغائب بلا ضرورة
ومستاجر والمستعير ومودع مع المالك الدعوى عليهم **فهم**
في هذا البيت ثلاث مسائل من خبرنا تقدم وهي المستاجر والمستعير ومودع فلا بد
من حضور المالك معهم لتتصور الدعوى وتقوم البيعة اما مسئلة المستاجر فقد تقدم
نقلها ايضا في شرح البيت السابق من قناوي قاضي خان ومسئلة المودع تقدم نقلها ايضا
في شرح البيت السابق من تامة القناوي ومسئلة المستعير ذكرها قاضي خان ايضا في العمل
المذكور انما وذكر معها المسلتين ايضا وهذه عبارته قال رجل استاجر من رجل ثلاث
دواب ثم ان رب الدواب اجرة دابة منها من غيره واعاد اخرى ووهب اخرى وبيع اخرى
فوجد المستكري الدواب في ايديهم فان كان باع بعد رجوع البيعة وانتقضت الاجارة
في رواية الاجارات وان باع بخير عذر فالبيع مردود والمستكري حق بالدواب لتقدم
عقد واما وجد في يد المستعير فلا خصومة بينهما حتى يحضر صاحب الدابة لان يد المستعير
ليست يد خصومة واما وجد في يد الموهوب له هو خصم فيها المستاجر لان الموهوب له
يدعي ملك الرقبة فيما في يده فيكون خصما لكل من يدعي حقا في ذلك وان كان المدعي يدعي الاجارة
قال في الكتاب المستاجر احق لها حتى يستوفي الاجارة هكذا ذكر في الكتاب ولم يبين
اي المستاجر احق بها الاول والثاني واختلف المتأخرون فيه فقال شمس الائمة السري
رحمه الله تعالى الصحيح ان المستاجر الثاني لا يكون خصما للمستاجر الاول حتى يحضر صاحب الدابة
منزلة المستعير لانه لا يدعي ملك العين فلا يكون خصما الاول والمبايع ان المستاجر
لا يكون خصما لمن يدعي الاجارة ولا لمن يدعي الرهن ولا لمن يدعي الشراء والمشتري يكون خصما لكل

فهم

وكذلك الموهوب له انتهى وذكر صاحب النعمة ايضا بلفظه ومعناه وذكر فيها ايضا قبل ذلك
مسئلة تناسب هذام قال في آخرها مانصه فالمستاجر لا ينتصب خصما الا في اثبات
الملك المطلق ولا في اثبات الاجارة عليه الا اذا ادعى الفعل عليه وصاحب الغايد نظم مسئلة
المستاجر فقط ونقلها في الشرح من فتاوي قاضي خان ونقل عبارتها المتقوله بعضها في شرح
السياق لا غير اذ علم ذلك فادعى على البيت علامه الكتابين **ف** هو اعني علامه الفتاوى وقاضي خان
فصل من كتاب الاقرار
الاقرار لغة افعال من قرأ الشيء اذا ثبت فالأقرار اثبات لما كان مزمزا لا يبين الاقرار والمحمود
هو حلا والمحمود وفي الشرع عبارة عن اخبار بما له لغيره ظاهرا ووجه مناسبتة بالدعوى
او المدعى عليه لا تخلوا اما ان يقترأ ويكرمل هو الى الاقرار اقرب لان الغالب على المسلمين الصبر
وان لم يبين عليه حكم والله اعلم **للقبط** او محمول **برق** **تقر** **ادالم** **بكن** **حكم** **يبيع** **التقر** **ر**
صورة المسئلة اذا قرأ لفظ او محمول النسب برق لرطل واللقيط والمحمول بالبعان
بيع اقرارها اذالم يوجد حكم الحاكم قبل ذلك عليهما بعد او فصاص قال قاضي خان رحمه الله تعالى
في آخر كتاب اللقيط من فتاواه مانصه اذا ادرك اللقيط فاقرانه عبد فلان فادعاه فلان
مع اقراره يصير عبد المقر له وهذا اذا اقر بذلك قبل ان تتأكد حريته بالقضاء اما بعد
قضاء القاضي عليه حكم كامل وبالقصاص في الأطراف لا يبيع اقراره بالرق بعد ذلك واذام
اقراره بالرق قبل ذلك فاحكامه بعد ذلك في الجنائيات والحدود احكام العبيد ولو كان
اللقيط امرأة فاقترت بالرق لرطل وصدقها ذلك الرجل كانت امه له الا انها اذا كانت
تحت زوج لا يقبل قولها في ابطال النكاح بخلاف ما لو اقترت الفأنة ابنة ابو الزوج فصدقها
ابو الزوج فانها ثبتت النسب وبطل النكاح لان الاختية تنافي النكاح ابتداء وتبعا والرق
لا ينافي فان اعتقها المقر له وهي تحت زوج لم يكن لها خيار العتق ولو كان الزوج طلعا
واحدة فاقترت بالرق يصير طلاقا ثنتين لا يملك الزوج عليها بعد ذلك الا طلاقه واطق
ولو كان طلعا ثنتين فاقترت بالرق كان له ان يراجعها في الحيضة الثالثة واذ ادرك
اللقيط فتزوج امرأة ثم اقراره عبد فلان ولا لامرأته عليه صدق فصدقها لازم
ولا يصدق على ابطاله ولو استدان دينارا او بايع انسانا او كفل بكفالة او وهب هبة
او تصدق بصدقة وسلم او كاتب عبدا او دبره او اعتقه ثم اقراره عبد فلان لا يصدق
على ابطال شيء من ذلك انتهى كلامه وذكر في كتاب الاقرار مانصه رجل محمول النسب قال
انا قاضي فلان قال ابو يوسف رحمه الله يكون اقراره بالرق لما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقول احدكم عبدي وامتي فان ظلمك عبده الله وكل نسائك
اما الله ولكن ليقل غلامي وقاضي وفنائي وقال الفقهاء ابو الليث رحمه الله تعالى

في اقراره بالرق
في اقراره بالرق
في اقراره بالرق

في بلادنا

في بلادنا اذا قال لرطل انا قاضي فلان لا يكون اقراره بالرق وانما يفهم منه انه ابنه انتهى كلامه
وصاحب الغايد نظم المسئلة ولم يقيدها بعدم الحكم به كما قيد به قاضي خان ونقل بعض
ما نقله عنها ونقل المسئلة ايضا عن خزانه الاكل والمحيط اما المحييط فقال مانصه اقراره
عبد فلان صح وقال في الخزانه اقرار لرطل بالرق فباعه جاز انتهى كلامهما وينبغي تقييده
بان يكون لفظا او محمول النسب وان لا يتأكد بالحكم كما مر فاذا علمت ذلك فادعى على المسئلة
علامه فتاوي قاضي خان **ق** وان شئت زد علامه الخزانه **ف** وعلامه المحييط **م** والله سبحانه اعلم
وليس **باقرار** **مقالة** **لا تكن** **شبهة** **ولا** **اختير** **بقال** **فمن** **ب**
في البيت مسلمان الاولى اتفاقية والاخرى فيها اختلافا ومشايخ اما الاولى ولو قال شخص
لشاهد او للشهود لا تشهدوا ولا تشهدوا واعلى بالف لزيد لا يكون اقرارا ولو قال لا تختير
او لا تختيروا وقيل يكون اقرارا ولو قال لا تختيروا ولا تختيروا وقيل يكون اقرارا وتسعهم
ان يشهدوا واعلى وقيل لا يكون اقرارا قال قاضي خان في كتاب الاقرار من فتاواه مانصه
ولو قال لا تشهد وان فلان علي الف درهم لا يكون اقرارا وقال قبل ذلك ولو ان رجلا
قال لغيره اختيروا فلان ان لم علي الف درهم كان اقرارا ولو قال لا تختيروا فلان ان لم علي
الف درهم حقه او من حقه كان ذلك اقرارا انتهى وذكر في الفصل الثاني من اقراره بتممة القنا
مانصه ولو قال قل فلان ان لم علي الف او قال اختيروا ان لم علي الف او قال ان لم علي الف
او قال لا تشهد فلان ان لم علي الف او قال لا تشهد فلان ان لم علي الف او قال لا تشهد
او اعلمه او ابشره او اقول له او اشهد له فقال نعم اما اذا قال لا تختيروا فلان ان لم علي الف
او قال لا تشهد فلان علي بالف ذكر محمد رحمه الله ان قوله لا تختيروا اقرار وقوله لا تشهد
ليس اقرار وذكر في آخر الباب ما يدل على ان قوله لا تختيروا فلا ناليس اقرار حيث لا تختيروا
بخلاف قوله اختيروا وشار الى المعلة فقال لا تختير فقي قوله اختيروا وقوله اختيروا
قال الكرخي وعمامة مشايخ بل على الصحيح ما ذكره في آخر الباب ان قوله لا تختيروا ليس اقرارا
لقوله لا تشهد وما ذكرها هنا انه اقرار غلط وقع من الكاتب وقال مشايخ بخلافه لا بل هذا
هو الصواب قال في القنية وهو الصحيح وزعم شمس الائمة الشريفي رحمه الله ان فيه روايتين
فعل قول من صح ما ذكرها هنا وعلى حد الذي رواه يثبت علم ما ذكره شمس الائمة يحتاج الى الفرق
بين قوله لا تختير وبين قوله لا تشهد والفرق ان الشهادة سبب الوجوب فقوله لا تشهد
نهي عن اثبات سبب الوجوب بالزور فاما الخبر فليس سببا فقوله لا تختير استكتم
كأنه ظاهرا وجوب المال على شيء يميني وبينك فلا تظهر باخبارك ولو قال ما فلان علي شيء
فلا تختيروا ان لم علي الف او لا تقل ان لم علي الف فليس اقرارا وذكر في المستقي اذا قال لا تشهد
ان عبدي حر لم اعتقه ولو قال لا تشهد واعلى يعتق عبدي هذا كان حرا ولو قال لا تشهدوا

ومن قال لا تشهد باللفظ لم يثبت
ومن قال لا تختير بلفظه اختلافا
ومن قال لا تختير بلفظه اختلافا

والهبة لا يتم الا بالاجاب والقبول وايضا محتمل ان يكون باها بعد ذلك ثم تزوجها
 على الالف والعمل على اجرا الامر من اذ الامكن ولي واطهر واسبه سبحانه وتعالى اعلم
ولو ابرأت منه فليس يلزمه ولو اذ فيه اقر بانه يزوج
 في البيت ثلاث مسائل الاولى لو كانت المرأة ابرأت من مهرها عليه وهو الف درهم مثلا
 ثم اقر لها به في مرض موته لا يلزم الالف فرق بين هذا وبين ما لو وهبت ان الهبة ليست شرط
 لها القبول بخلاف ابراء المسئلة الثانية لو كانت المرأة مهر معروف بان كان الف درهم
 فزاد فيها في مرض موته واقربان مهرها عليه الف ومائة لا تلزمه الزيادة لما عرفت
 من قواعد لان الاقرار للوارث في مرض الموت لا يصح ولو كانت ابرأت او وهبت ينبغي
 ان لا تصح الزيادة ولا المزيء بعد ابراء اما الزيادة فلا تصح لانها تبرع للوارث في مرض موته
 والمزيء قد سقط فاما بعد الهبة فالزيادة لا تصح والمزيء يصح لما مر المسئلة الثالثة
 لو كانت المرأة مهر معروف فاقر لها في مرض موته بزيادة منه لا يصح ولا يلزمه لما علم من
 ان الاقرار للوارث في مرض الموت لا يصح وهذا كله اذا لم تجز الوارثة فلو كان الاقرار
 بعد الهبة او الاقرار ينبغي ان لا تلزم الزيادة ولا المزيء اما الزيادة وقد وهبت فلا تصح
 تبرع في مرض الموت واما المزيء فلا ان انصاف الزيادة اليه تبين انه غير الاول
 اما الزمان الوارثة بالمهر الذي وهبت اذا اقر لها به لاحتمال عدم قبول الهبة الذي
 شرط في حتمها واما الزيادة والمزيء وقد ابرأت فغير لازم ان لما مر من ابراء الابرا
 يصح بدون قبول وكل من الزيادة والمزيء تبرع محض للوارث في مرض الموت وهو لا يصح
 عدنا وهذه المسائل الثلاث نقلتها من اول باب اقرار المريض وتبرعاته في القربة
 فارز على البيت علامتها **فر** وهذه عبارته لها مهر معروف فاقر في مرض موته بزيادة
 او زاد في مهرها واقبلها مهر اخر او اقر لها مهر بعد ابراء لا يلزم شي منها والله اعلم
واستاد نتج فيه للفتحة قبلت في القبر من تلك الترات بعد
 واستاد بالنتج مفعولا قبلت وتضمير فيه لمرض الموت المشار اليه بقولي مشرقا
 فيما مر وصورة المسئلة لو اقر الرجل في مرض موته ببيع واستدك الى حال الصحة واقر
 بقبض ثمن ذلك المبيع مسددا ايضا يقبل قوله في البيع ولا يقبل في قبض الثمن الا من الترت
 قال في الفصل الثالث في الاقرار في المرض من خلاصة الفتاوى ما نصه وفي المستقي لو اقر
 في المرض الذي مات فيه انه باع هذا العبد من فلان في صحته وقبض الثمن وادعى ذلك
 المشتري فانه يصدق في البيع ولا يصدق في قبض الثمن الا بقدر الثلث هذه عبارة
 وصاحب الفتاوى نقلها عنه بعد ان نظمها في ثلاثة ابواب الا انه اقر في نقله هذا
 فقال عنه هذا ولم يزد وصاحب الخلاصة ذكر بعد هذه المسئلة مسألة تجامعها وقر

سما

بينهما قال ولو اقر في المرض ان هذا العبد لفلان كان مصدقا ولا يشبه هذا الاقرار بالبيع
 لان المشتري قد اقر ان العبد كان في ملك المريض والاقرار بالعبد كالاقرار بالدين
 والوديعة في المرض والموقوف يقبض دين كان له في المرض صدق في الثلث انتهى فان قيل
 هذه المسئلة لا تخلو عن اشكال فان الاصل ان اقرار الرجل في مرض موته لغير وارثه جائز
 وان احاط بتركة واقرار للوارث باطل لان يصدق الوارثة فحينئذ المقر له لا تخلو
 اما ان يكون وارثا فلا يصح اصلا اقراره له بالقبض الا باجاة بقية الوارثة او غير وارث
 فيصح وان احاط بماله قال في الفصل العشر من من اقرار المحيط مانصه اذا باع المريض شيئا
 من اجني واقربا يستيف الثمن وهو مريض فانه يعتبر من جميع المال فالجواب
 ان الفرق ما اشار اليه في الخلاصة فانه لما صدقه المشتري في اضافة العبد الى نفسه
 واسارته اليه كان مصدقا لما على ملكيته حال الاقرار فيكون اسما تملكه كما مر في هذا
 فيصح حينئذ من الثلث لانه تبرع محض وحق الوارثة قد تعلق بالتركة وانما اقراره
 بالبيع لانه غير محجور عليه فيه اللهم الا ان يكون فيه مجابة لا تخرج من الثلث طاع
 في موضع آخر وحق الوارثة ليس مقتصراتعلقه بالعين فقط بل يتعلق لها وابد لها
 فعلى ذلك يصح الاقرار بالبيع ولا يصح الاقرار بالقبض الا ان يكون معاينة من شهود الاقرار
 فينبغي ان يصح وقوله ولو اقر بقبض دين كان له في المرض صدق في الثلث يعني لو اقرض
 ماله في حال مرضه ثم اقر بقبضه فيه يصدق من الثلث لانه صرح في التبرع الا ان يكون
 القبض معاينة كما مر سابقا في الاشكال على صاحب المحيط والظاهر انه مشي على قاعدة
 الاقرار للاجنبي ولم يعتبر صدق والبيع عنه في الصحة او في المرض وان مسألة الفتاوى
 صدقه فيه المديعي فانه قال دعي ذلك المشتري والله سبحانه اعلم
واقراره بالوقف منه نظيرة ما كان مطلا فيه او من سواه ونكح
 في البيت مسائل الاولى لو اقر شخص بوقف دارا وارضا في يده واستد الوفا الى نفسه
 في مرض موته اي اقر بها واقف منه فانه يكون الحكم نظير ما مر في الاقرار بالقبض
 يعني يكون من ثلث ماله المسئلة الثانية لو اقر بها واقف واطلق ولم يقل من نفسه
 ولا من غيره فان الحكم كذلك ولا يكون الا من ثلث ماله وهذا سواء استد الوفا فيهما
 الى حال الصحة او لم يستند فانه يكون من الثلث الا ان تجز الوارثة او يصدق قوة في الاقرار
 الى حال الصحة المسئلة الثالثة لو اقر بوقفية الدار التي في يده او في الارض التي في يده
 واستد الوفا في غير فلا تخلو اما ان ينكر ذلك الغير او يصدق فان انكر في
 من الثلث ايضا الا ان تجز الوارثة او يصدق قوة وان صدقه ففي جميع ماله لانه
 مظهر باقراره لا منشي والله تعالى اعلم وهذه المسئلة نظمها صاحب الفتاوى في اربعة ابواب

وبالوقف من نفسي من ثلث ماله كالاقرار بالبيع وهو يصدق
 في ثلث اصدان الغير قوله او الوارث الذي له

وتقلمها من قاضي خان في فصل اقرار المريض قال رجل اقر في مرضه بارض في يده
انها وقع اذا اقر بوقف من قبل نفسه كان من الثلث كما لو اقر المريض بعق عليه او انه اقر
بانه تصد فيه على فلان وان اقر بوقف من جهة غيره ان صدقه ذلك الغير او صدقه ورثته
في الكل وان اقر بوقف ولم يبين انه منه او من غيره فهو من الثلث انتهى وفي منية المفتي
فان شئت ان ترقم مع **قوله** فافضل بقي لو كان من اسند الوقف اليه غير معروف
او كان مات وله ورثة او لا او كان معروفا موجودا ولم يصدق ولم يكذب هل يكون الوقف
المقرب من الثلث او من الكل وهل يتقل التصديق الي ورثة من اسند الوقف اليه
لو كان له ورثة او لا **الجواب** ان المفهوم من كلام قاضي خان رحمه الله انه اذا لم يصدق
يكون من الثلث لانه شرط لجواز من الكل تصديقه او تصديق الورثة وكذلك لو كان
غير معروف واما الانتقال الي الورثة واشتراط تصديقهم لومات **قال** ظاهر انه يشترط
وكلام قاضي خان يحتمل بان يجعل الضمير في ورثته راجعا الي الغير وكذا فهمه صاحب الفوائد
وفرغ عليه لومات وليس له وارث الا بيت المال هل يعتبر فيه تصديق السلطان
ام لا **قال** الظاهر انه لا يعتبر فيه تصديق السلطان ويكون من ثلث المال لا كله والله اعلم
ومن قال لا دعوي في اليوم عند داعي يدعي من بعد منها ثم كرم
صورة المسئلة لو قال شخص لشخص ليس عليك اليوم دعوي ثم ادعى عليه بعد ذلك اليوم
لا تقبل دعواه قال صاحب القنية في كتاب الدعوي على ما نقله صاحب الفوائد عنه بعد
ان نظم المسئلة في بيت ونصف مانصه قال لا خولا دعوي في عليك اليوم ليس له ان يدعي
بعد اليوم انتهى **قوله** ليس له ان يدعي عليه بعد ذلك يدعي مستندة الي سبب
متقدم على ذلك اليوم او بسبب تلك الدعوي التي ادعاها في ذلك اليوم والي ذلك اشتر
بقولي منها اي من تلك الدعوي اذا عرفت ذلك فارقم على المسئلة **في** اشارة الي القنية
وذكر فيها من باب ما يبطل دعوي المدعي من قولك وفعل مانصه ادعي عليه شيئا فامره
بالمصالحة فقال لا ارضي بهذه المصالحة وتركه اصلا فهو اسقاط لما يدعيه ثم رزم
لبعضهم وقال اذا تركته اصلا فهو ابراء عنه ولو قال تركت دعوي على فلان
وفوضت امري الي الآخرة لا تسمح دعواه بعد وانه سبحانه وتعالى اعلم
ومن يدعي سند ساء وقال جميعهم له السند ساء ورتب وقال فقرره
صورة المسئلة لو ادعى شخص على شخص سند ساء وادعى عليه حقه بان قال
لا ادري له ربحها او سند ساء فهذا اقرار منه له بسند ساء فيقر سند ساء له
وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة ولم يذكر عليها في الشرح شيئا ولا عزاها الي كتاب
وهي واجبة فان تردده بين قدر وما هو اقل منه اعتراف منه بالاقل قطعاً والتردد

انما ينبغي الاكثر

انما ينبغي الاكثر ونحن لا نوجب الاكثر بقبي الاقل متيقنا وقد ذكر المسئلة صاحب القنية
في باب الجواب الذي يكون اقراراً قال مانصه ادعي عليه سند ساء من دار فقال لا ادري سند
ام ربح فهو اقراراً فلها اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **في** اشارة اليها كما مر نقله منها ولا ينبغي
ان تكون المسئلة في غيرها **والعلم وقولك الوصي الا لعندي لو اجد من الوارثين الا لك للعلم**
صورة المسئلة لو قال وصي الميت عندي لو اجد من الورثة وعينه مبلغ وعين المبلغ ايضا
ولميت وارث آخر او اكثر هل يشترط البقية فيما ويلزم الوصي بقية الورثة بحصصهم
على قدر ما اقرب له هذا الجواب ان بقية الورثة يشتركون ولا يشترط عليه ما اقرب
لواحد منهم فلا يلزم بقية الورثة بتطويع ما اقرب له واحد منهم قال في باب صلح الاب
والوصي والوارث من المبسوط مانصه واذا اقر الوصي لاحد الورثة عنده من ميراثه
كذا كذا ادركها فارقا بقية الورثة ان يرجعوا على الوصي بحصصهم كما اقر له لم يكن لهم
ذلك ولكن ما اقرب له هذا فهو بينهم على الموارث لان الوصي امين فيما في يده من التركة
والقول قولك لا امين في براءة نفسه ولكن لا يقبل قوله فيما يدعي من وصول المال الي غيره
كالودع اذا ادعى الرد على الوصي فمنا ايضا قولك الوصي فيما يرجع الي براءته مقبول
سواء ذكر انه سلم نصيب الكبار اليهم او ان ذلك لا يصل الي يده ولكن لا يقبل قوله
في اسقاط حق الكبار عما اقرب له للصغير لان ذلك جرح من التركة وهو مشترك بينهم في هذا
اذا عرفت ذلك فارقم على البيت **في** وصاحب الفوائد نظم المسئلة في ثلاثة ابيات ونقلها منه والله اعلم
وان قال لا شيء من الارث عنده ثم كرم من بعد ادعى لنفسه ثم كرم
صورة المسئلة لو قال مستحق ورثة الميت لا شيء لك من الميراث عند الوصي ولا دعوي
ولا طلب ثم ادعى الوارث عليه بعد ذلك بعين لا شكر الدعوي ويجوز سماعها قال
قاضي خان رحمه الله تعالى في فصل القبض والابراء من كتاب الاقرار مانصه وصي الميت
اذا دفع ما كان في يده من تركة الميت الي ولد الميت واشهد الولد على نفسه انه قبض
تركة والده ولم يقول حق من تركة والده قليل ولا كثير الا قد استوفاه ثم ادعى
في يد الوصي شيئا وقال هذا من تركة والدي واقام البيينة قبلت بيئته وكذا الوارث
الوارث انه قبض جميع ما على الناس من تركة والده ثم ادعى على رجل دين الوالده سبيع
دعواه قال صاحب الفوائد بعد ان نظم المسئلة في ثلاثة ابيات ونقل صورتها
مانصه **قلت** انتقض قولهم ان التركة في سبيات النفي نعم لان قوله ولم يقول حق
نكرة في سبيات نفي فعلى مقتضى القاعدة لا تنقض دعواه بعد ذلك لتناقضه والتناقض
لا يقبل دعواه ولا يبيته **اقول** لا تنقض في دعواه فان اعترافه انه لم ينق
له حق يمكن حمله على ما قبضه يعني لم يقول حق ما قبضه الا يري ان المسئلة فيما الوارث شيئا

من تركه والده في يده فاذا اراد شيئا من تركه والده في يد وصيه وتحقق ذلك ساع له
طلبه وله مخرج عما اقربه بان يؤتمر له ما مراد اعلنت ذلك فادبر على البيت علامة فتاوي قاضي
أقر بالف في مكانين مشتهرين **أقر بالف في دين الإمام بكر**
وان كثر التعديل فيه أخلافتهم وان عتبر أقولا وقد قيل انظر
والبيتين مسألة اقر شخص مال في مكانين مشتهرين عليه فيهما والحكم في ذلك والاختلاف
قال قاضي خان رحمه الله في فصل ما يكون اقرارا بشيئ او بشيئين من فتاواه مانصه
رجل اقر على نفسه مائة درهم واشهد شاهدين ثم اقر له مائة درهم في موطن آخر
واشهد شاهدين فقال المقر مائة وقال الطالب هي مائتان قال الشيخ الامام
شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى هذه المسئلة ذكرها محمد رحمه الله تعالى في الاصل
وذكرها المحققان رحمه الله في ادب القاضي وزاد علي ما ذكر في الاصل وجعلها على وجوه
ثم ستوسخ ذلك فالخاسل ان يقول هذه المسئلة على وجوه اما ان اضاف اقراره الى سبب
والسبب واحد او مختلف او لا يضيف الى سبب فان اضاف الى سبب بان قال له علي
الف درهم ثم هذا العبد والعبد واحد ففي هذا الوجه لا يلزمه الامال واحد على كل حال
في قولهم جميعا وان كان السبب مختلفا بان قال لفلان علي الف درهم ثم هذه الحارية
ثم قال لفلان علي الف درهم ثم هذا العبد ففي هذا الوجه يلزمه المالان في قولهم
سوا اقر بذلك في موطن او في موطين وان لم يضيف الاقرار الى سبب لكن عقد على
مكا فان كان الصك واحدا كان المال واحدا عند الكل وان عقد على نفسه صكين كل صك
الف درهم واشهد على ذلك لزمه المالان على كل حال واختلاف الصك بمنزلة اختلاف
السبب وان لم يعتقد مكا لكنه اقر مطلقا فان كان اقراره الاول عند غير القاضي
بحضرة شاهدين واقراره الثاني عند القاضي يلزمه مال واحد قال وكذا الواقع
او لا عند القاضي بالف واثبت القاضي ذلك في ديوانه ثم اعاده الى القاضي في مجلس
آخر فاقر بالف وادعي الطالب المالين والمطلوب يدعي انه مال واحد كان القول
قولا لمطلوب فان كان الاقرار عند غير القاضي وكان الاقرار الاول عند القاضي
والثاني عند غيره فان كان اشهد على كل اقرار شاهدا فاما مال واحد عند الكل
كان ذلك في موطن او في موطين وان شهد على اقراره الاول شاهدا واحدا
وعلى الثاني شاهدين واكثر في مجلس آخر على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
يكون المال واحدا واما يتعدد المال عنده اذا تمت الحجة على الاقرار الاول
ان كان عند القاضي او بشهادة شاهدين اما اذا لم يتم فلا واد اشهد على كل اقرار
شاهدين عند غير القاضي ذكر المحقق رحمه الله ان على قول أبي حنيفة رضي الله عنه

يلزم المالان

يلزم المالان ان اشهد في المجلس الثاني الشاهدين الاولين وان شهد غيرهما كان المال واحدا
وبعض المشايخ قالوا اذا كان في موطين واشهد على اقرار شاهدين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
يلزمه المالان جميعا سواء اشهد على اقرار الثاني لاولين او غيرهما قال شمس الائمة الحلواني
رحمه الله تعالى والنظار ان الخلاف بينهم فيما اذا كان الاقرار في موطين ما اذا كان في موطن واحد
يكون المال واحدا وروي عن محمد رحمه الله تعالى انه على قياس قول أبي حنيفة رضي الله عنه يلزمه
المالان جميعا على كل حال اذا اشهد على كل اقرار شاهدين غير انه استحسن وقال يلزمه مال
واحد اذا كانا في موطن واحد وذكر شمس الائمة الحنفي رحمه الله في الموطن الواحد يلزمه
مال واحد عند الكل وان جابشا هدين على اقراره ثم جابشا هدين آخرين على اقراره بالف
ولا يدريان ذلك كان في موطن او في موطين لسي الشهود ذلك فاما لان الان العلم
انه كان في موطن واحد وقال ابو بكر البرقي رحمه الله تعالى في هذه الصورة يلزمه مال واحد
وان شهد شاهداً على الف سود وشاهداً على الف بفض فاما لان ولوا اقراره درهم
ومائة دينار في موطن ثم اقر في هذا الموطن في هذا المجلس بالف درهم ذكر في اختلاف زفر
ويعقب برحمهما الله انه يلزمه الف درهم ومائة دينار في قول أبي حنيفة وابي يوسف
رضي الله عنهما انتهى كلامه واذ قد عرفت ذلك فاكتب على البيتين **قوله** اشارة الى فتاوي قاضي خان
وان شئت فزد اشارة شرح ادب القاضي للمضاف **اخ** وما شئت من الكتب المذكورة فيها المسئلة
ولم يقبلوا في المال مادون درهم ووثف عظيم بالنصاب بعد
في البيت مسلتان صورة الاولى لو اقر شخص لشخص مال لا يقبل قوله في اقل من درهم
ولو وصفه بالقلعة وهذه في صدر البيت وقد نظمها صاحب الفتاوى في بيت وعرضاها
في الشرح الى الهداية وهي في غالب الكتب والثانية منها ايضا فاكتب على البيت اشارة
هذا قال في اوائل كتاب الاقرار مانصه ولو قال لفلان علي مال فالمرجع اليه في بانه
لانه هو المخبر ويقبل قوله في القليل والكثير لان ذلك مال وانه اسم لما يتم ولك
الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد ما لا عرفا وذكر المحقق الشهاب في كتاب
الواقعات مانصه رجل قام في الصلاة فسرق منه شيء كانت قيمته درهم فله
ان يقطع والعريضة والتطوع فيه سواء لان الدرهم مال بدليل انه لو اقر لرجل بمال
ثم فسره بدرهم فالقول قوله ولو فسره باقل من درهم لا يقبل وقد قال النبي صلى الله عليه
قائل عن مالك من غير فضل من القليل والكثير والجليل والحقير وذكر قاضي خان رحمه
في الفتاوى انه لو قال له علي مال قليل لزمه درهم المسئلة الثانية لو قال له علي مال
عظيم لم يصدق في اقل من نصاب لانه اقر بمال موصوف فلا يجوز العا الوصف والنصاب
عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيا والعني عظيم بدليل قول عائشة رضي الله عنها

الضمير في ثبوت المشايخ ويقال سام البايح السلعة سوما اذا غرضها للبيع وسامها المشتري
واسامها من البايح اي طلب بيعها منه اذا علمت ذلك ففي البيت مسلمان في الاول بينهما
اختلاف وفيه اشارة الى التخييم واحتاج على الاصح بينهما الى فرق صورة الاول لوسام شخص
في سلعة على ان يشترها منه لا يكون اقرا للبايح ملكية تلك السلعة على الصحيح قال
في منية المعني مانصة الاستيلاء ليس باقرار ملكية ذلك في الاصح انتهى المسئلة الثانية
لو قالت امرأة رجل طلقني كانا اقرا امانها بانه زوجها ذكره في المنية ايضا قبل ذلك فكتب
على البيت اشارة **منية** ولم يشتر فيها الى فرق بين المستلزم وجه الفرق ان قول المرأة
لرجل طلقني يقتضي بشارته بثبوت النكاح بينهما لان الطلاق فرع صحة النكاح وهي ملكية
عندنا ولا سبيل له عليه بدون امرها وليس كذلك السوم فان البيع كتملك يكون في يد البايح
على سبيل العارية او الغصب او الاجارة ما يكون وكذا في بيعه فلا يقتضي ثبوت الملكية
له وحصول الملك للبايح غير متوقف على معرفة السام خلاف النكاح فان صحته متوقفة
على معرفة الزوجة نعم يكون السوم سبطلا لدعوى السام الملكية بعد ذلك ما لم يدع
حدوث سبب للملك بعد السوم والى ذلك الاشارة في المنية بقوله ليس باقرار ملكية ذلك
فانه ما يبيح الاقرار بثبوت الملكية للبايح لا عدم ثبوت الملكية للسام **تعبية** فلما اشتر
السام السلعة بعد ذلك من شخص آخر غير الذي ساومها فيها وادعى انه هو المالك
ولن الذي كان في يده كان وكلا او غاصبا او فضوليا او مستأجرا على البيع ينبغي ان يصح
وفي مثل ذلك تظهر قوة هذه المسئلة وعلى القول الذي ليس باصح ينبغي ان لا تصح دعواه
بعد ذلك بعد استيلائه ووجهه ان ظاهر اليد يقتضي الملك ظاهرا او مسامحة له تقبلا
له على ذلك الا برى انه يجوز الشهادة لذي اليد ملكية السلعة التي بيده لمجرد ظاهر اليد
والجواب ما مر **فروع** قال في المحيط مانصة قال شتر مني عبدي هذا الذي في يدي
او قلا مني جره مني فقال نعم فهذا اقرار وكذا اذا قال فتح باب داري جصص داري
اسرخ دابي اعطني حمام يغلي فقال نعم فهذا اقرار ولو قال الا في هذه المسائل لا يكون اقرارا انتهى
وطاب له الف به عن عارف م وتغوب لا تعلم بالذهب يد كرم
ضمير له المقوله وبه للاقرار وغير عارف حال من المقوله في البيت مسلمان الاول
خلافة بين ابي يوسف ومحمد رحمه الله والثانية اتفاقية الاول لو اقر شخص لشخص بالذهب
مثلا والمقوله لا يعرف ما اقر له به هل هو حق او كذب قال محمد رحمه الله يطيب له الالف
وجوز له ان ياخذها وقال ابو يوسف رحمه الله لا يطيب ولا يجوز له ان ياخذها وهي
مذكورة في كتاب المدائيات من القنية وفي غيرها ايضا واما خصصها بالذكر والتميز
لان المسئلة الثانية منها ايضا قال مانصة بعد ان روى عن ابي يوسف رحمه الله

قال لك على الف درهم ولا يعلم المقوله به ولا خلطة ولا معاملة بينهما لا يسعه اخذه الا اذا
ديناله عليه الا اذا كان اقرار لصغير مال فكيف فله ان ياخذ وان لم يعرف اصله وقال محمد رحمه
الله يجوز اخذه في الوجهين لاحتمال ارضه من قريبه او وجب له بسبب اتلاف شيء لم يعلم المقوله به انتهى
اذا علمت ذلك فكتب على البيت **من اشارة** لها وجه قول ابي يوسف رحمه الله انه اذا لم يكن
بينهما خلطة ولا معاملة ولا مديونة ولا مورثة ولا شبهة تقتضي ذلك يكون لظاهر
من حال المقوله انما اشتبه عليه فلا يطيب له المالا اعتبارا بالظاهر كما اذا اتفق كذبه ووجه
قول محمد رحمه الله اشير اليه فيما مر المسئلة الثانية لو اقر له بالف وهو يعلم انه ليس بملك
لا يطيب له اخذها التحقق كذبه واحتمال الغلط من المقوله وهذا خلاف ما لو وهبه او عرفه
انه انما يقر له لها خافة من ورثته او غيرهم وهذه المسئلة ذكرها صاحب القنية في اول
كتاب الاقرار قال مانصة بعد ان روى للقاضي عبد الجبار ولا سيما في الاقرار الكاذب لا يكون
ناقلا للملك عند بعضنا بخلافه عند بعضهم يكون ناقل للملك ثم روى لظاهر الدين التمرناشي
وقال حكم الاقرار شرعا ظهورا للمقوله لا ثبوت ابتداء وهذا لو اقر لغيره بمال والمقوله يعلم
انه كاذب في اقراره لا يحل ديانته الا ان يسلمه بطيب من نفسه فيكون هبة منه ابتداء والله اعلم
وحين نبي الاقرار بعد قه به فانكره قالوا الشهادة لقوله
صورة المسئلة لو اقر شخص لشخص بالف مثلاً من صدقه المقوله ونفي قوله وثني الاقرار
وقال لا بل لك الف فصدقه المقوله ثم انكر المقوله بعد ذلك فلا تقبل بيعة المقوله وليس له
بمين المقوله لو طلب والى ذلك الاشارة بقولي قالوا الشهادة لعدم رآه صاحب القنية
في تكذيب المقوله المقوله في اقراره ثم يعود الى تصديقه او لا ناقل عن الاصل مانصة لو قال
فلان على الف درهم فقال فلان ما لي عليك شيء برى لمقرهما قربة لانه كذبه فيه حين
لو عاد الى التصديق لا يستحق عليه شيئا وان اعاد الاقرار بعد ذلك فقال بل لك على الف درهم
فقل للمقوله اجل هي يا اخذه بها لانه اقرار آخر وصدقه فيه فيلزم وكذا لو كان المقوله
جارية او عبدا على هذا ولو انكر المقر الاقرار الثاني وادعاه المقوله ان اقام بيعة عليه
لا تسمع ولو ادعى تخليفه لا يلتفت اليه للتناقض من هذه الدعوى وبين تكذيبه
الاقرار الاول وعدم علم القاضي بما يرفع التناقض وهو رجوع المقر الى اقراره قال
استاذنا ينبغي ان تقبل بيعة المقوله على المقر بعد ما زاد اقراره على اقراره له ثانيا
وهو الاشبه بالصواب لانه اذا كان بين الرجلين اخذ واعطا فاذا قضى احدهما حق صاحبه
فاقراره لا حوله عليه ثم ادانته صاحب الحق ويكتب اقراره ويشهد عليه يلزم ان لا يقصد
الاشهاد فايدته لانه حينئذ لا تسمع منه دعوى الاقرار بعد اقراره السابق لا حوله
عليه وانه بعيد انتهى اقوال الفرق بين مسئلة الاصل وبين ما ذكره ظاهر

فان مسئلة الاصل فيما اذا كان المالك المقرب اولاً وثانياً واجداً فان صورة المسئلة فيما اذا قال
المير بالالف بعد ان لم يصدق المقرب له لابل لك الف درهم كذا ذكر المسئلة كما مر انفاً والفرق
بين هذا وبين ما لو اقبضه حقه ثم اذا انه غيره واشهد عليه واضح يتبين لا يسع احداً انكاره
واسه تعالى اعلم اذا علمت ذلك فاكبت على البيت اشارة الغنية **فكم** كما مر واسه تعالى اعلم
وَمَنْ قَالَ لَمْ أَنْكُرْ مَا يَدْعِي وَلَا أَقْرُ وَلَا أَقْرَارُ وَتَغْتَبِطُ بِظَهْرِهِ
صورة المسئلة لو ادعى شخص على شخص بشي فقال المدعي عليه لا انكره ما يدعي ولا اقر له
لا يكون اقراراً بل يظهر منه نعت المدعي عليه فان حبس انما يحبس لرد الجواب مستقيماً
وهذه المسئلة نظمها من الغنية ايضاً فاكبت على البيت اشارة **فكم** وهذه عبارة
فيما يكون اقراراً من الالفاظ وغيرها بعد ان رمز لقنا وي العوض واللقاضي عبد الجبار
والاسيحي ما نصه ولو قال المدعي عليه لا اقر ولا انكر فهو على صورة الانكار وقيل
اقراره لقوله لا انكر وفي اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى حمهما اسه لو قال الخصم للقاضي
لا اقر ولا انكر قال ابو حنيفة رضي اسه عنه لا يجزئ القاضي ولكن يدعوا المدعي بشي
وقال ابن ابي ليلى ادع محي يقر او ينكر قال مجاهد الامية التركاني رحمه اسه فالخامس
انما اتفقوا على انه ليس باقرار لكن ابو حنيفة رضي اسه عنه جعله انكاراً وابن ابي ليلى
جعله منزلة السكوت قال استاذنا وهكذا رواية الاسيحيابي وما وقع في بعض
نسخه انه اقرار عند ابي حنيفة رضي اسه عنه انكار عند صاحبته فهذا من غير المتفقين
وهم وظن وانهم وفي البحر المحيط والنواز في قول ابي حنيفة رحمه اسه ولا يختلف
لانه لم يظهر منه الانكار عندهما وهو منكر حيث قال لا اقر انتي ويمكن ان يقوي
توجيه كل من القولين اما قول ابي حنيفة رضي اسه عنه فانه لما قال لا اقر ولا انكر كان
اقراراً حيث كان قوله ولا انكر اقراراً بعد قوله لا اقر واخر الكلام يفسخ اوله
فاما القول بالانكار المنسوب اليهما فان مثل هذا القول يطلق ويراد به الانكار
عامة فان قايله يريد اني لا اقر ولا انكر فانه لا شيء له عندي هكذا معناه في عرف الناس
ولقوة الشبهين جعله ابن ابي ليلى منزلة السكوت **تنبيه** لو عكس فقال لا انكر
ولا اقر ما وقعت على الرواية فيها وينبغي ان يكون الجواب فيها على القياس والاحتسان
اما القياس فيقتضي ان لا يقبل قوله ولا اقر بعد ان اقر في قوله لا انكر والاحتسان
يقتضي ان يكون مثل الاول فان الجملة المتصلة بالجملة الواحدة واسه سبحانه اعلم
فصل من كتاب الصلح
الصلح لغة اسم المصالحة التي هي المسالمة ضد المخاصمة وبشرعاً عقد وضع لرفع
المنازعة بالتراضي ووجه مناسبة الصلح بالاقراء ان المدعي عليه لا يخلو كانه

اما ان يقر او ينكر

اما ان يقر او ينكر وانكاره سبب للحضومة والحضومة مستند عبة للصلح قال الله تعالى
وانظروا ليعتد من المؤمنين قتلوا فاصلحوا بينهما واسه سبحانه وتعالى اعلم
وَمَنْ نَعِدَ صُلْحَ بَعْدَ مَا كَانَتْ يَنْكُرُ مَا أَقْرَدَ الصِّلْحَ لَا يَنْكُرُ
صورة المسئلة لو ادعى شخص على شخص بشي فانكره ثم صالحه بعد ذلك على شي
ثم بعد الصلح اقر بما كان ادعى عليه فلا يتغير ذلك الصلح هذا الاقرار بعد ما انكر قال
صاحب المبسوط في باب الصلح في العقار بعد استورقات منه مانصه واذا انكر
المدعي عليه دعوى المدعي بعد الاقرار وهو جائز بالاتفاق وان انكر في الابتداء صلح
ثم اقراره كان صحيحاً في دعواه فالصلح ماض وهو آثم في الجحود لكونه كاذباً فيه ظاهراً
ولكن الصلح من المدعي اسقاط لحقه بعوض وقد بينا ان محو الخصم لا يمنع صحة الاقراط
من المسقط لغير عوض الا يري ان الطالب لو ابر المديون وهو جاحد كان ابراه
صحيحاً قلد كتحوله لا يمنع صحة الاقراط بعوض وهذا لان الاقراط تصرف من المسقط
في حق نفسه خاصة فالمسقط يتلشى ولا يدخل في ملك احد وانما يعتبر لصحة ظهوره
في حقه الا يري ان انكار المرأة النكاح لا يمنع صحة النكاح من الزوج لعوض كان وبغير
وكذلك انكار القاييل لا يمنع صحة العفو من الولي لهذا المعنى انتهى اذا علمت ذلك فاكبت
على البيت ومن المبسوط **مب** **تنبيه** هذه المسئلة بتاعلي جواز الصلح مع الانكار
وهو قول علماء الثلاثة مالك واحمد رحمهما اسه وقال الشافعي رحمه اسه لا يجوز الصلح
الامع الاقرار وقال ابن ابي ليلى رحمه اسه يجوز الصلح مع الاقرار والسكوت ولا يجوز
مع الانكار ونقل عن امام الهدي ابي منصور لما تريدي رحمه اسه انه شنع على من قال
بعدم جواز الصلح على الانكار وقال لم يعمل الشيطان في ايقاع العداوة والبعثا
بين المسلمين مثل عمل في ابطال الصلح لما في ذلك من امتداد المنازعات بين الناس
انتهى واعلم ان مثل هذه التشنيعات لا يناسب صدورها عن العلماء ولا نقلها
عن ائمة الاعلام والحق في ذلك ان القاييل لا يبطل ما يبطله احتياطاً للتحريم من الحرام
والرشوة والاعمال بالنيات والاحسن ما نقله صاحب المبسوط عن ابي حنيفة
رضي اسه عنه انه قال يجوز ما يكون الصلح على الانكار وجه قول الشافعي رحمه اسه
قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
والصلح على الانكار لا يكون الا بالتجارة عن تراض ولا ينعارض علم ثبت له
فلم تصح المعارضة ووجه قول الجمهور قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها
نشوزاً او اعراضاً فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحاً والصلح خير وروي بوفرة
رضي اسه عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلح بين المسلمين جائز الا صلحاً حرماً

واحد اخره الترمذي وقال حديث صحيح قد دخل في هذا النوعين الصلح على الانكار
وعلى السكوت والافراد فان الصلح على الانكار داخل في المستثنى في قوله صلى الله عليه وسلم لم يصح
احد ما فانه لم يكره ان يات احد من المدي عليه قبل الصلح قيل لا يصح حمله على ذلك فان هذا المعنى
يوجد في الصلح بمعنى السع والمبة والاستقاط فان كل واحد منهما كان حراما قبل ذلك
وانما معنى الحديث ما يتوصل به الى المخرج مع بقا الحرمة كالصلح على استرقاق الحر واحلال البضع
ومن دون تقييد الاخير الامام لا يجوز في المختار يعقوب مختار
صورة المسئلة لو لم يفترط الاجير فيها في يد من المستاجر عليه فذلك قال ابو حنيفة
رضي الله عنه لا اجير صلح عليه سوا كان اجيرا خاصا او مشتركا وقال محمد رحمه الله تعالى
اجير فيهما وقال ابو يوسف رحمه الله اجير في المشترك ولا اجير في المختار واليه اثنان
نقول وفي المختار يعقوب مختار اي مختار عدم جواز الصلح في المختار ويجيزه في المشترك
قالما صلت ابا حنيفة رضي الله عنه لا يجيزه فيهما واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجيزانه
في المشترك واما ابو يوسف رحمه الله لا يجيزه في المختار ويوافق ابا حنيفة رضي الله عنه فيه
وصاحب الفوائد نظم مسئلة الاجير المشترك فقط في يمين وتعلما من فتاوي قاضي خان
في الشرح واحتصر من عبارته الاجير المختار اذ لم ينظمها وهذه عبارة قاضي خان في باب
صلح المثال الرابع الخاص والمشارك اذا قال ماتت شاة من الغنم واهلكها السبع او شاة
وصلحها رب الغنم على داهم معلومة لا يجوز في قولنا في حنيفة رضي الله عنه لان عنده الاجير
المشارك فيما هلك في يد لا يصنع من منزلة المودع ومع المودع لا يجوز هذا الصلح عند
ابي حنيفة رضي الله عنه فكذلك هذا وعلي قول محمد رحمه الله يجوز الصلح مع الراعي خاصا كان
او مشتركا لان عنده الصلح مع المودع جائز مع الراعي ولي وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
ان كان الراعي مشتركا يجوز الصلح لان عنده الاجير المشترك ضامن لما هلك في يده وان لم
يصنعه فيجوز الصلح معه كما يجوز مع الغاصب والاجير الخاص بمنزلة المودع وعنده الصلح
مع المودع لا يجوز وكذلك الاجير الخاص انتهى اذا علمت ذلك فارقم على البيت علامتها
فوقه نسبة الاجير على قسمين مشترك وهو الذي يعمل لغير واحد ولا يستحق الاخر
لا عمل له لصباغ والخصار واذا هلك المتاع في يده لا يضمنه عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وهو قول الشافعي ورعاية عن احمد رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يضمن
وبه قال مالك والشافعي رحمه الله في قول واحد في رواية رضي الله عنهم واختلفنا
فيما نرى به فقال بعضهم يعني بقوله ابي حنيفة رضي الله عنه وقال بعضهم يعني بقوله
وقال بعضهم يعني بالصلح يخرج على قوله هذا اذا كان الهلاك بغير صنعه اما اذا هلك
بتفريطه كخرب الثوب من دقة وزلق الحمال وانقطاع حبل شديبه وعرق السيفينة

هذا هو المختار
فيما نرى به

من مبداه فمضمون اتفاقا الا في قول الشافعي ولا يضمن بئادام وخاض وهو الذي يجوز الاجر
بتسليم نفسه في المدة لو تمكن من العمل كما استوجبه لخدمة او رعي غنم ولا يضمن ما تلف من عمله
او في يده الا عند بعض الشافعية هو كما لم يشترك **فروع** يعني مدهم التي يثبت
مسئلة النظم عليها مذكورة في فتاوي قاضي خان لوقال المودع ضاعت الوديعه او ردد
عليك وانكر صاحبها الرد او الهلاك كان القول قول المودع مع اليمين في كل واحد عليه فان صالحه
صاحب الوديعه من ذلك فهو على وجوه احد هان يدعي صاحب المال لا بداع فقال المستودع
ما اودعني شيئا ثم صالحه على شيء معلوم جاز الصلح في قولهم لان الصلح يثبتني جواز علي رغم المدة
انه صار غاصبا بالحقود فيجوز الصلح منه والوجه الثاني اذا ادعي صاحب الوديعه
علي المودع وطالبة بالرد فاقرا المستودع بالوديعه وسكت ولم يقل شيئا وصاحب المال
يدعي عليه الهلاك ثم صالحه على شيء معلوم جاز الصلح في قولهم والوجه الثالث اذا ادعي
صاحب المال عليه الهلاك والمدة يدعي الرد او الهلاك ثم صالحه على شيء جاز الصلح في قولهم
واي يوسف لا يخرج رحمهما الله تعالى واختلفوا في قولنا في حنيفة رضي الله عنه والصحيح انه
لا يجوز الصلح في قوله وهو قولنا في يوسف الاول وعليه الفتوي واجمعوا على انه لو صالح
بعد ما حلت المستودع انه رد او هلك لا يجوز الصلح انما الخلاف فيما اذا كان الصلح قبل
يمين المودع والوجه الرابع اذا ادعي المودع الرد او الهلاك وصاحب المال لا يصدق في ذلك
ولا يكذب به بل سكت ذكر الكرخي رحمه الله انه لا يجوز هذا الصلح في قولنا في يوسف الاول
والاجير ويجوز في قول محمد رحمه الله تعالى ولو ادعي صاحب المال الهلاك والمودع
لم يصدق في ذلك ولم يكذب به فصالحه على شيء فهذا الصلح جائز في قولهم فانا اختلفنا بعد ذلك
فقال المودع كنت قلت قبل الصلح انها قد هلكت او رددتها فلم يصح الصلح في قول
ابي حنيفة رضي الله عنه ولو قال صاحب المال في قلت ذلك كان القول قوله ولا يبطل
ولو صالح السلطان في من الله على السدة العظمى بيع فتعمره
الظلة يضم الظا المعجزة كهيئة الصفة قاله في الصحاح وقري في طلب على الارايك
منكيون وقال في المغرب وقولا لعقها ظلة الدار يريدون بها الشدة التي خوف الباب
وعن صاحب الحضرة التي اضطرو في جد وعما على هذه الدار وطرفه الاخر على جايط الجار
المقابل انتهى وصورة المسئلة لو بنى الرجل ظلة او كنيها او جناحا على الطريق العظمى
لخاصمة السلطان فيه وطلب منعه ثم صالحه على شيء من المال ليتركه مع ذلك اذا كان فيه حجة
للمسلمين لان الامام نصب لمصالحهم فيجمع مخاصمته ومصلحته عنهم وهذا خلاف ما لو صالحه
واحد من الناس او اكثر فانه لا يصح لان الواحد يكون خصما في طلب الحق لا في تركه هذا اذا كان
الطريق سالكة اما اذا كانت غير سالكة فصالح اهلها يصح وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد

ان القول قول المودع مع اليمين

بما في الاصل

في يمين وهي منقولة من فتاوي قاضي خان ايضا فاكتب على البيت في اشارة هذه عبارة
في باب الصلح عن العفار وعما يتعلق به قال رجله ظلة او كسفت شارع في الطريق فخاصمه انسان
في رفع الظلة او طرحها ولا يقول اذا اراد الرجل ان يجعل على الطريق الاعظم ظلة او ما اشبه
كان لكل احد ان يمنع عن ذلك وان يخاصمه في رفعها بعد ما وضعا كانت الظلة تضرب العامة
فكذلك وان كانت لا تضرب كان لكل احد ان يمنع عن الوضع وليس له ان يخاصمه في الرفع وعن ابو يوسف
رحمه الله في رواية لا يكون له حق المنع ايضا اذا كانت لا تضرب العامة ابو حنيفة رضي الله عنه
جعل الطريق العام بمنزلة الطريق الخاص وفي الطريق الخاص اصر بالشركا ولم يضرب لكل واحد من الشركا
حق المنع والخصومة في الرفع فكذلك في الطريق العام وهل تنبأح الظلة على الطريق العام
ذكر الطحاوي رحمه الله انه تنبأح ولا ياتم بذلك اذا كان لا تضرب العامة قبل ان يخاصمه فيها احد
وان خوصم في رفعها فلم يرفع لا يباح له الانتفاع بعد ذلك وقلد ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ان كان لا تضرب احد كان الانتفاع به اذا ثبت هذا جئنا الى المسئلة رجل له ظلة او كسفت
شارع على الطريق فخاصمه انسان في رفعها فضا له صاحب الظلة على دراهم معلومة لترك
الظلة في موضعها فهو على وجهين ان كانت الظلة على الطريق الاعظم لا يجوز هذا الصلح وكان
لهذا المصالح ولعجزه ان يخاصمه في رفعها سواء كانت الظلة قديمة او حديثة او لا يعرف
حاله لان صاحب الظلة والمخاصم في الطريق العام شركة وفي الشركة العامة احد الشركا
لا يملك الاعتراض وانما يكون لكل احد حق الخصومة في الرفع والمنع بطريق الجسبة
وقال بعض شيوخنا انما يملك اذا لم يفعل هو مثل ذلك اما اذا فعل مثل ذلك ليس له ان يخاصمه
ثم بطلان الصلح ظاهر فيما اذا كانت الظلة حديثة وان كانت قديمة كان لصاحب الظلة
حق الترك قبل الصلح فلا يصح اعطاء العوض على الترك فيبطل اعطاء العوض وان كان لا يدري
حاله لا يصح الصلح هذا اذا خاصمه واحد من العامة فان خاصمه الامام فصالح على ان يعطي
صاحب الظلة ما لا معلوما على ان يترك الظلة في موضعها فان كانت حديثة وراي الامام
مصلحة المسلمين ان ياخذ ما لا ويضعه في بيت مال المسلمين جاز ذلك اذا كانت الظلة
لا تضرب العامة لان الامام يملك الاعتراض عما يكون للعامة اذا كان اخذ العوض مصلحة لهم
هذا اذا جري الصلح على ان يترك الظلة على حالها فان اصطالحا على ان يعطي لصاحب الظلة
ما لا معلوما ليرفع الظلة جاز لان فيه منفعة العامة بتقريب الهواء ولو كانت الظلة
على طريق غيرنا فذ فصالح واحد من اهل السكة صاحب الظلة على ان ياخذ المخاصم ما لا معلوما
على ان يترك الظلة على حالها ان اضاف الصلح الى جميع الظلة فقال صاحب هذا المال على
ان يترك الظلة على حالها ان اضاف الصلح الى جميع الظلة فقال في موضعها يصح هذا الصلح
في خصته ويتوقف في حصة الشركا لان شركتهم شركة ملك ان اجاز الشركا جاز الصلح في الكل

جميعهم

يكون

في باب الصلح عن العفار وعما يتعلق به قال رجله ظلة او كسفت شارع في الطريق فخاصمه انسان في رفع الظلة او طرحها ولا يقول اذا اراد الرجل ان يجعل على الطريق الاعظم ظلة او ما اشبه كان لكل احد ان يمنع عن ذلك وان يخاصمه في رفعها بعد ما وضعا كانت الظلة تضرب العامة فكذلك وان كانت لا تضرب كان لكل احد ان يمنع عن الوضع وليس له ان يخاصمه في الرفع وعن ابو يوسف رحمه الله في رواية لا يكون له حق المنع ايضا اذا كانت لا تضرب العامة ابو حنيفة رضي الله عنه جعل الطريق العام بمنزلة الطريق الخاص وفي الطريق الخاص اصر بالشركا ولم يضرب لكل واحد من الشركا حق المنع والخصومة في الرفع فكذلك في الطريق العام وهل تنبأح الظلة على الطريق العام ذكر الطحاوي رحمه الله انه تنبأح ولا ياتم بذلك اذا كان لا تضرب العامة قبل ان يخاصمه فيها احد وان خوصم في رفعها فلم يرفع لا يباح له الانتفاع بعد ذلك وقلد ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان كان لا تضرب احد كان الانتفاع به اذا ثبت هذا جئنا الى المسئلة رجل له ظلة او كسفت شارع على الطريق فخاصمه انسان في رفعها فضا له صاحب الظلة على دراهم معلومة لترك الظلة في موضعها فهو على وجهين ان كانت الظلة على الطريق الاعظم لا يجوز هذا الصلح وكان لهذا المصالح ولعجزه ان يخاصمه في رفعها سواء كانت الظلة قديمة او حديثة او لا يعرف حاله لان صاحب الظلة والمخاصم في الطريق العام شركة وفي الشركة العامة احد الشركا لا يملك الاعتراض وانما يكون لكل احد حق الخصومة في الرفع والمنع بطريق الجسبة وقال بعض شيوخنا انما يملك اذا لم يفعل هو مثل ذلك اما اذا فعل مثل ذلك ليس له ان يخاصمه ثم بطلان الصلح ظاهر فيما اذا كانت الظلة حديثة وان كانت قديمة كان لصاحب الظلة حق الترك قبل الصلح فلا يصح اعطاء العوض على الترك فيبطل اعطاء العوض وان كان لا يدري حاله لا يصح الصلح هذا اذا خاصمه واحد من العامة فان خاصمه الامام فصالح على ان يعطي صاحب الظلة ما لا معلوما على ان يترك الظلة في موضعها فان كانت حديثة وراي الامام مصلحة المسلمين ان ياخذ ما لا ويضعه في بيت مال المسلمين جاز ذلك اذا كانت الظلة لا تضرب العامة لان الامام يملك الاعتراض عما يكون للعامة اذا كان اخذ العوض مصلحة لهم هذا اذا جري الصلح على ان يترك الظلة على حالها فان اصطالحا على ان يعطي لصاحب الظلة ما لا معلوما ليرفع الظلة جاز لان فيه منفعة العامة بتقريب الهواء ولو كانت الظلة على طريق غيرنا فذ فصالح واحد من اهل السكة صاحب الظلة على ان ياخذ المخاصم ما لا معلوما على ان يترك الظلة على حالها ان اضاف الصلح الى جميع الظلة فقال صاحب هذا المال على ان يترك الظلة على حالها ان اضاف الصلح الى جميع الظلة فقال في موضعها يصح هذا الصلح في خصته ويتوقف في حصة الشركا لان شركتهم شركة ملك ان اجاز الشركا جاز الصلح في الكل

ويكون بطل الصلح بينه وبين الشركا وان لم يخبروه ورفعوا الظلة بطل الصلح في حصة الشركا
ويكون لصاحب الظلة حق استرداد حصتهم من البطل وهل يبطل الصلح في حصة المصالح
اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يبطل ولصاحب الظلة ان يرجع عليه حصته من البطل لانه
لم يحصل له المقصود وقال بعضهم لا يرجع على المصالح حصته من البطل لان الصلح مع في حقه
حي لو بقي صاحب الظلة ثانيا لا يكون لهذا المصالح حق الخصومة معه هذا اذا كانت الظلة
حديثة فان كانت قديمة فالصلح باطل لان الترك حق مستحق لصاحب الظلة ليس لاحد ان يرفعها
لم يستفد هذا الصلح شيئا لم يكن وان اصطالحا على ان يعطي المصالح صاحب الظلة ما لا معلوما
ليرفع الظلة ان كان المصالح من اهل السكة والظلة حديثة فما اختلف فيه المشايخ فبعضهم جوزوا
ذلك بما لو كانت الظلة قديمة لان فيه تقرب الهواء وقال بعضهم لا يجوز ذلك والجميع هو الاول
لان فيه منفعة لاهل الطريق ولو فعل ذلك اجنبى ص الصلح فهذا اولي والله سبحانه اعلم
وفي سبعة مع جاره ليس جارا وفي ظلة او حوضا الفرق بين
الشعف اعوان النخل ما دامت بالخوص فان زال الخوص عنها فهي الجريد والواحد شعفة
مثل قضيب وقضبة والظلة عرفت وصورة المسئلة ولوان لجار على داره شعفا
من نخلة او غصنا من شجرة فطلب صاحب الدار من صاحب النخل قطع الشعف او قطع
اغصان الشجرة فصالح على ذلك بدراهم لا يجوز هذا الصلح وهذا بخلاف ما لو كان له ظلة
على سكة غيرنا فذ فخاصمه اهل السكة في ذلك فانه يجوز والفرق بينهما ان الشعف
والاغصان تزيد وتتموا ولا يقرذا انها فيفضي الى المنازعة التي شرع الصلح لقطعها
فلا فائدة فيه بخلاف الظلة فالحاقارة الذات وهذه المسئلة والتفرقة متكونة في قول
قاضي خان وصاحب الفوائد نظما وعزاها في الشرح اليها ونسب الفرق الى نفسه وقال
ان قاضي خان لم يذكر الفرق وهذه عبارة قاضي خان في اواخر الباب المنقول منه ما تقدم
فلوان صاحب النخلة صالح جاره على دراهم معلومة لترك الشعف على حاله ولا يقطع
لا يجوز هذا الصلح بخلاف الظلة اذا كانت على سكة غيرنا فذ فخاصمه اهل السكة في ذلك
فصالحهم على دراهم معلومة لتركوا الظلة على حالها فانه يجوز ولا يبق لهم حق الخصومة
بعد ذلك وكذا لو كانت الظلة على طريق العامة فصالح صاحب الظلة مع الامام على دراهم
معلومة لترك الظلة على حالها فانه يجوز ذلك لان الشعف يزاد وينمو اكل ساعة
فلا يدري ان لم ياخذ من الهواء بخلاف الظلة انتهى اذ قد عرفت ذلك فاكتب على البيت
قواشاة اليها **تقريب** هذه المسئلة تنبأح على ما عرفت من ان اغصان شجرة الجار
اذا خرجت على ارضه قطعها قال قاضي خان قبل ذلك مانعه وجله نخلة في ملكه
وخرج شعفا الى ارضه كان للجار ان يقطع ويفرغ هو املكه لان من ملك ارضا

ملك ما تحت الي الثرى وما فوقه الي السماء كان له ان يقطع هذا اذا كان لا يمكنه تقريخ الهواء
الا بالقطع فان كان يمكنه تقريخ الهواء بالقطع بالمدخل الخلة والسد عليها فانه لا يقطع
بل يامر صاحب الخلة بالتقريخ فان قطعه هو كان ضامنا وان كان لا يمكنه التقريخ الا بالقطع
لا يقطع اذا قطع هو من موضع لورفع الامر الي صاحبها لقطعها صاحبها من ذلك الموضع
فان قطعها على منه او اسفل من موضع يتضرر صاحب الخلة بذلك وصاحب الخلة يتمكن
من تقريخ الهواء والقطع في موضع اخر من غير ضرر يكون ضامنا لانه فوت على صاحب الخلة
منفعة مقصودة من غير ضرورة وكذا لو كان لرجل خلة او دالية او زرع في ارض غيره
بغير حق كان لصاحب الارض ان يامر بالتقريخ فان قطع صاحب الارض واتلف عليه فمن
اذا كان الزارع متمكنا من تحويل الشجر والزرع الي ارض له اخرى من غير ان يهلك عليه ماله
ثري في الموضع الذي لا يضمن الجار يقطع التسعيف اذا قطع لا يرجع على صاحب الخلة بما اتفق
في مونة القطع وان كان مضطرا الي التقريخ لانه يتمكن من رفع الضرر برفع الامر
الي القاضي في تحكيم صاحب الخلة بالقطع او بامر صاحب الارض بالقطع وان كان صاحب الخلة
غائبا اذا قطع بامر القاضي يرجع على صاحب الخلة بما اتفق في القطع وان كان ذلك في موضع
لا يمكن هناك قاض فقطع هو كان له ان يرجع على صاحب الخلة والله سبحانه اعلم
وان في مال طييل بالشهود فلم يجزه وما يدعي خصم ولا يفتشور
صورة المسئلة ان وصي اليتيم واهله وجده ليس لهم ان يصالحوا في مال اليتيم عما يدعي له
اذا كان عنده بينة على ما يدعيه واليه الاثارة بقول بالشهود وكذلك اذا كان مدعي عليه
ولا يمكن حصه ان يتوزع ما ادعاه ببينة وهو في العكس يجوز الصلح وهو اذا لم يكن
عند الصبي بينة عما يدعي له او كان عند خصمه المدعي عليه بينة يمكن اثبات دعواه بها
فهم ذلك من التقييد فله اربع مسائل وكل منها مع الاب والجد والوصي من اثنين وثلاثين
وسواء كان الصلح في عقارا وعقدا وغيرهما فتبلغ ستا وتسعين وسواء كان في الجميع
او البعض فتبلغ مائة واثنين وتسعين حكما كل ذلك مما ذكره صاحب المبسوط رحمه الله
فالكسب على البنت اشارة **مب** وقد نظم صاحب الفوائد هذه من ذلك بيئتين وهذه
عبارة صاحب المحيط قال في اول باب صلح الاب والوصي والوارث ما نصه اذا كان للصغير
دارا وعنده فادعي رجل فيه دعوى فصالحه ابوه على شيء من مال الصبي ينظر في ذلك
فان كان المدعي بينة وكان ما اعطى الاب من ملك الصبي مثل حق المدعي واكثر مما يتغابن النا
فيه جاز لان السبب الاستحقاق للمدعي طاهر شرعا فالاب لهذا الصلح يصير كالمشتري
لذلك العين لولده ماله والاب غير متمم في حق ولده فعند ظهور حق المدعي بالبينة
اما يقصد الاد النظر للصبي وما يكون له في العين منفعة لا يحصل ذلك بقيمتها

وان لم يكن

وان لم يكن له بينة لم يجز الصلح من مال الصبي لان المدعي ما استحق شيئا على الصغير لمجرد
دعواه سوى الاختلاف ولا يستحق الاب ولا الصبي في حال صحته وانما يستحق اذا بلغ
فالاب يقضي هذا اليمين بماله للصغير واليمين ليست بمنقومة وليس للاب ولاية روح
مال الصبي بازا اما ليس بمنقومة فان صالحه من مال نفسه فهو باين بمنزلة اجنبي صالح
على مال نفسه ولو ادعي الاب حق الصبي في مثل ذلك ثم صالحه منه على شيء وقبضه وهو
مثله او اقل منه مما يتغابن الناس فيه جاز كما لو باعه ممن في يده وان كان اقل منه بشئ كثير
لم يجز ان كانت له بينة لان سبب استحقاق الصبي طاهر شرعا بالجهة فهو بهذا الصلح كأنه
يبيع ماله بعين فاحش وان لم يكن له بينة على حقه فالصلح باين لان الصبي ما استحق قبل
ذو اليد شيئا سوى اليمين ولا منفعة للصبي في اليمين فالاب حصل له مالا مقابلته ما ليس
بمال وهو غير متمم في هذا بل ناظر للصبي بتصغيره ما ليس بمال من حقه مالا ووصي الاب
في هذا بعد موت الاب كالأب وكذلك الجد ووصي الجد قال في المبسوط ولا يجوز صلح
غيره مالا لام والاخ على الصبي ولا عنه لانه لا ولاية له عليه فهو في الصلح في حقه كالاجنبي
والمحتوه بمنزلة الصبي لانه مولي عليه ولو كان للصبي دين على رجل فصالحه ابوه على بعضه
وحظ عنه بعضا فان كان الاب هو الذي صالحه جاز الحظ في قول ابي حنيفة ومحمد
رضي الله عنهما وهو ضامن لما حظه ولا يجوز في قول ابي يوسف رحمه الله وهو نظير اختلافهم
في الوكيل بالبيع وان لم يكن ولي ما يعتنه لم يجز حظه وكذلك الوصي لان ثبوت الولاية
لها لتقيد بشرط النظر للصبي وليس من النظر اسقاط شيء من حقه بالخط فيها في ذلك
كاجنبي آخر ولو ادعي الوصي شقشا في دار فجدد رب الدار فصالحه على دراهم وقبضها
جاز ذلك ان لم يكن لهم بينة على الاصل وكانوا صغارا وكبارا لان الوصي قائم مقام الموحي
وفي هذا الصلح نظر الموحي فهو بالدعوى ما استوجب على الخصم الا اليمين ولا منفعة
للموحي في اليمين انما منفعته في مال يقضي به دينه وتستخني به ورثته وان كانت لهم
بينة عليه وكان ما قبض مثل قيمة ذلك او اقل مما يتغابن الناس فيه جاز عليهم جميعا في قول
ابي حنيفة رحمه الله ولا يجوز في قولهما على الكبار في حصتهم الارضاهم وهو نظير اختلافهم
في بيع الوصي شيئا من التركة وفي الورثة صغارا وكبارا وقال قد بينا ذلك في كتاب
وليستوي عندهما ان كانت لهم بينة او لم يكن لانه لا ولاية للموحي على الكبار من الورثة
فهو في حقهم كاجنبي آخر ووصي الام والاخ على الصبي مثل صلح وصي الاب في غير العقار
لان فيما سوى العقار للموحي ولاية البيع في تركة الموحي وكذلك ولاية الصلح فاما
في العقار فليس له ولاية البيع فيما صار للصغير من هذه التركة كما لم يكن للموحي ذلك
في مثل الصبي ولا يجوز صلحه فيه ايضا وكذلك لو كانت الورثة كبارا غيبا لهم فصلح الوصي

فيما سوي العفاري بآب عليهم بشرط النظر كما يجوز بيعه فيه للمفقط عليه وإذا كان على الميت
دين أو وصية فصلاح الوصي من دعوى له في دار فهو على ما ذكرنا في الورثة إذا كانوا
صغاراً لأن باعتبار الدين والوصي به تثبت للوصي بالولاية حق الميراث حتى يكون بيعه
من جميع التركة عند أبي حنيفة رحمه الله فكذا في الصلح والله سبحانه وتعالى أعلم
وَجَوَزَ عَنْ ابْنِ مَالٍ أَنَّهُ خَادِمٌ وَمَعَ وَاحِدٍ مِّنْ وَارِثَيْ مَعْدُودٍ
الصغير في جواز الصلح وفي البيت سلتان ذكرها صاحب الميسر فالتب على البيت **مب**
إشارة إليه الأولى لو أوصي شخص لشخص بخدمته بعد فصاله ابن الميت أو ورثته على ذلك
بأن الصلح قال في باب الصلح في الوصايا ما نصه وإذا أوصي الرجل بخدمته عبده سنة لرجل
وهو يخرج من ثلثه فصاله الوارث من الخدمة على دراهم أو على سكنى بيت أو خدمة خادم
آخر أو على ركوب دابة أو على بسر ثوب شهراً فهو جائز استحساناً وفي القياس لا يجوز لأن
يمن المستعير لا يتنازع من الخدمة مع المغير فكذا لو وصي له وجه الاستحسان أن الصلح
يصح بطريق الاستحسان إذا تعذر تصحيحه بطريق المبادلة كما لو صلح من ألف على خمسمائة
وهنا بطريق استسقاط الحق بعوض ممكن لأنه استحق على الورثة تسليم العبد إليه في المدة
ليستوفي خدمته وهو حق لأن ما لا يملك الوارث إبطاله فيجوز استسقاطه بعوض خلاف
فانه لا يستوجب على المغير حقاً لازماً فلا يمكن تصحيح الصلح معه اعتياضاً عن استسقاط الخدم
وكذا لو فعل ذلك وصي الوارث الصغير وربما يكون في هذا التصرف نظر للصغير
والوصي في ذلك يقوم مقامه استسقاطاً كان أو تمليكاً **تقرير** لو مات العبد الموصي بخدمته
بعد ما قبض الموصي له ما صالحه عليه فهو جائز لأن الذي من جانبه استسقاط الحق
فيتم بنفسه لأن المشتق يكون مثلاً شيئاً والوارث بعد ذلك ليستوفي خدمته بملكه
لأنه يملك على الموصي له بعوض قبضه وموته في حكم الصلح سواء ولو صلح الورثة أو الوصي
الموصي له بخدمته على ثوب فوجد به عيباً كان له أن يرد ويوجع في الخدمة لأن
ما وقع عليه الصلح بمنزلة المبيع وإن كان ما يقابل به استسقاط الحق كما في الصلح على الإنكار
والمبيع يرد بالعيب اليسير والفاحش ويؤدى بنفسه البيع فهذا مثله وإذا انفسخ
رجع في الخدمة وله بيع الثوب قبل أن يقبضه لبقاء العذر في الملك المطلق للتصرف
كما في البيع ولو صلح على دراهم كان له أن يشتري لها ثوباً قبل أن يقبضها بمنزلة الثمن
يجوز الاستدال قبل القبض ولو أن الوارث اشتري منه الخدمة ببعض ما ذكرنا لم يجوز
لأن السر العطف خاص وبيع التمليك مال مال والموصي له بالخدمة لا يملك تمليك الخدمة
بعوض من غير الوارث بطريق البيع والإجارة فكذا لا يملك تمليكه من الوارث بخلاف الصلح
الأيديان المدعى عليه بعد الإنكار لو صلح المدعى على شيء لم يصح له مقراً حتى إذا استحق

عادي راس الدعوى ولو اشتري منه المدعى ما رقبته بالملك حتى لو استحق الدار رجع
بالمدعى ولو قال أعطيك هذه الدراهم مكان خدمتك أو عوضاً عن خدمتك أو بدلاً من خدمتك
أو مقاصة بخدمتك أو على أن تترك خدمتك كان جائزاً لأنه ذكر معنى الصلح وكان تصحيحه
بطريق استسقاط الحق ممكن من الوجه الذي قلنا في الصلح ولو قال أعطيك هذه الدراهم
على أن تترك خدمتك كان جائزاً إذا قبض الدراهم لأن لفظ الهبة في معنى لفظ الصلح حتى
يستعمل في الاستسقاطات كما في التمليكات بخلاف لفظ البيع الأيديان هبة المبيع من البائع
قبل القبض يكون إقالة إذا قبله البائع بخلاف البائع فإن قبل الهبة بشرط العوض ثم بيعها
فيصير عند القبض بمنزلة ما لو شرط بلفظ البيع وذلك لا يجوز وأيضاً فكما تستعمل الهبة
في الاستسقاطات مجازاً فكذا البيع الأيديان يبيع العبد من نفسه ويبيع الملاء من نفسها
ويكون ذلك استسقاطاً بعوض بعبارة البيع والجواب عن الأول أن الهبة وإن كانت تثبت لها
حكم البيع إذا كانت بشرط العوض إلا أن لفظ البيع غير موجود والمانع هنا أنما هو لفظ البيع
لأنه في موضعه لفظ خاص لتمليك مال مملوك وعن الثاني أن لفظ الهبة إنما يصير
بيعاً بالتقاضي من الجائدين وذلك غير مستحق هنا فالقبض لا يجزي من الوارث الخدمة
هنا في الحال ولا فيما بعده لأننا لو صحنا ما بطريق الاستسقاط والمستقط مثلاً شيء فلا ينقص
القبض فيه ليصير به بيعاً كل ذلك ما أشار إليه صاحب الميسر **المسئلة الثانية**
لو كان الوارث اثنين فصالحه أحدهما على عشرة دراهم على أن يجعله خدمة هذا الخادم
خاصة دون شريكه لم يجوز ذلك وإلى الأمانة بعجز البيت ووجهه أنها صرحا بتمليك
الخدمة منه بعوض ولا يمكن تصحيحه استسقاطاً ولكنه بمنزلة الإجارة والموصي له بالخدمة
لا يجوز من الوارث ولا من غيره كما يأتي في فصل الوصية من هذا النظم أن شاء الله تعالى
وأما أحسن ذلك إذا كان من بيع الوارث لأن المشتق لا يملك في التركة وهو الذي استسقط الحق
وَأَنَّ تَمَالَحَ ابْنِ الْمَيْتِ وَالْبَيْتِ وَارِثَاهُ بِشَيْءٍ أَوْ أَلْمُوتِ فَيُغْفَرُ بَيْنَهُمْ
فَإِنْ تَمَالَحَ ابْنُ الْمَيْتِ وَالْأَزْوَاجُ فَتُلْغَى وَلَهُ الْبَيْتَانِ قَالَ الْمُحَرَّرُ
وَقِيلَ عَنِ الْأَنْبَاءِ نَبِيَّهُمْ سَكَنَ وفي الخبر بالافترار قالوا لا يشترط
الصغير في قال لا يوسف رحمه الله والمحرر يكسر الرصيفة والبيت لا بد ولا ينقل
حركة همة الأثر وصورة المسئلة لو توفي شخص وخلف ابناً وبناتاً له سواها وأدعى
شخصاً أنه وصي له بعد إجارته أو غيره ذلك فصالحه على ذلك قال أبو يوسف رحمه الله
انظر في ذلك فان كانا دفعا إليه بدل الصلح من المال المختص بها أعني من غير مال الميراث
فالعبد بينهما وإن كانا دفعا من مال الميراث فهو بينهما على قدر ما بينهما ثلث العبد
والابن ثلثه وقيل إن كانا من كبر الوصية فالصلح عليه بينهما على قدر الأنصاف لهما الثلث وله

وان كانا مقرين بالوصية فالعبد بينهما نصفان ويكون العبد بينهما وهذه المسئلة ذكرها الزا
في شرح القدر في وفاقي فان في اويل كتاب الصلح فاكتب على البيت **فوق** وهذه
عبارة قاضي فان رجل اوصى لرجل لعبد او دراهم فترك اثنا واثبة فصالح الابن والابنة الموصي
بالعبد على مائة درهم وقال ابو يوسف رحمه الله ان كانت المائة من مالهما من غير الميراث
كان العبد بينهما نصفين وان صالحا من المال الذي ورثاه عن ابيهما كان العبد بينهما اثلاثا
لان المائة كانت بينهما اثلاثا وذكر الحضا رحمه الله في الحبل ان الصلح ان كان عن اقرار
كان العبد الموصي به بينهما اثلاثا وان كان عن انكار فغلي قدر الميراث وعلى هذا بعض المشايخ
رحمة الله عليهم وكذلك في الصلح عن الميراث انتهى كلامه **تنبيه** ابو يوسف رحمه الله اعتبر الدفع
في كون العبد بينهما فحيث كان الدفع من مال للتركة كان فيه اشارة الى انه مصالح عنه
لمستحقينها على قدر انصباهم وحيث كان من مالهما فيه اشارة الى انه بينهما والخصا في
بغير الاقرار والانكار فاذا كانا مقرين للمدعي بما يدعي من التركة تمتحض المبادلة بينهما
والدفع يكون عوضا فيستحق كل واحد منهما النصف وليس المراد ان الدفع يكون من مال
الارث ويكون العبد بينهما نصفين بل المراد اثبات نصف العبد لكل منهما لانه اذا كان عن اقرار
بالوصية ثبتت العين للموصي له او للمدعي وصار بمنزلة المشتريين منه بالقدر المصلح به
فيكون لكل منهما النصف ويلزمه نصف مال الصلح فان صرفاه من التركة بحاسباته وان كانا
منكرين ما يدعي به الخصم بان يكونا مدعيين المدعي به للتركة فاذا صالحا لهما
يكون المال بينهما على قدر انصباهما وهذا هو المختار عند بعض المشايخ وايضا بحالهم
وجوز عن عيب بخير مؤجل وما حل من مال اقر واذا انكروا
صير جوز الصلح وما حل عطف على مؤجل وصورة المسئلة ما نظره صاحب الفوائد في عتبين
ونصف ونقله صاحب المبسوط في اول باب الصلح في العيوب فاكتب على البيت اشارة **مب**
قال ما نصه واذا اشترى عبدا بالف درهم وتقابضاه وجده عيبا فانكرا لبايع
ان يكون باعه وذلك العيب به ثم صالحه على ان يرد عليه دراهم مائة طالة او الى اجل
فهو طائر انتهى ووجه ما اشار اليه من ان حواله بالعبث يؤول الى المال فانه اذا انعقد
الرد بالعبث يرجع كصته من الثمن ومثل هذا الحق يجوز الاعتراض عنه بالصلح كالتصا
يوضحه ان حق المشتري في الرجوع كصته الجزء القايه وقد عجز البايع عن تسليم ذلك
فيلزمه رد حصته من الثمن اعتبارا للبعض بالكل الا انه يرد بالعبث له وفي الضرر عن المشتري
في الصلح يندفع الضرر ويجعل ما وقع عليه الصلح من الدراهم كانه حصه العيب فيجوز
كالا كان او مؤجلا **تنبيهات** لو كان الصلح مؤجلا اشترط فيه ان يكون من جنس الثمن
حيث لو كان الثمن دراهم فصالحه من العيب على دينار مؤجل لم يصح وفسد الصلح بل لا بد

ان يتقده

ان يتقده قبل ان يتفرقا لان الدنيا يصير عوضا عن حصه العيب من الثمن والتمن دراهم
ومبادلة الدراهم بالدنانير يكون صرفا والي ذلك اشرت بقولي بخير مؤجل وكذلك ان صالحه
على شيء مما يكال ويوزن بغير عينه ففارقته قبل ان يقبضه بطل لانه دين دين وان كان عينه
جاز وان فارقته قبل القبض لانهما افتراقا عن عين بدلت في غير الصرف وكذلك لو اشترى
امة بطعام موصوف وتقابضاه وجده عيبا فصالحه على طعام موصوف من جنسه
وفارقته قبل ان يقبضه جاز لان الثمن من جنسها وقع عليه الصلح فكان هذا رجوعا عن العيب
لامعاوضة فلا يشترط القبض في المجلس فيه ولو صالحه على دراهم وفارقته قبل ان يقبضها
انتقض الصلح لان الدراهم بدل عن حصه المبيع من الطعام وذلك كان دينافا ما افترقا
عن دين دين ولو اشترى ما يوزن بعينه مسمى الكيل وتقابضاه وجده عيبا فصالحه
من العيب على زيت مسمى الى اجل او بعينه فهو جائز ان كان الزيت الذي اخذه عوضا عن الجارية
مستهلكا لان الواجب قد رخصه العيب من مثله دينافا في ذمته فيكون هذا تاجيلا
فيما استوجبه معاوضة وان كان قابلا بعينه لم يجز الصلح على زيت مؤجل وجاز
ان كان طالا او قاه اياه قبل ان يتفرقا وان كان بعينه لان حقه في الرجوع كصته العيب
من عين ما اداه ههنا والزيت يتغير في العقد بالتعيب فيكون ما وقع عليه الصلح عوضا
عما استوجب عليه ومبادلة الزيت بالزيت مؤجلا لا يكون خلافا الاول فهناك الزيت
استحق بال عقد دينافا وما يرجع كصته العيب من ذلك لا من عين المقبوض فلهذا جاز الصلح
على مثله مؤجلا ولا فرق في ذلك بين الاقرار بالعيب والانكار واليه اشرت بقولي اقروا
او انكروا وقال في المبسوط لان الصلح على الانكار منتهي على زعم المدعي انتهى **فربعات**
قال وكذلك لو كان العبد مات عند المشتري واعتقه او حدث به عيب لا يستطيع
لان حق المشتري في المبيع كصته العيب من الثمن ثابت هنا فاما وقع الصلح عن حق من قبله
ولو كان المشتري باعه وانتقد ثمنه ثم اطلع على عيب فصالحه منه على دراهم لم يجز
لانه لا حق للمشتري بعد ما باعه من غيره في الخصومة مع البايع الاول لا في الرد بالعيب
ولا بالرجوع بنقصان العيب فان العين مملوكة لغيره ولا خصومة له في حق ملك الغير
فقد اخذ الداهم بسبب دعوي باطل شرعا فعليه رد وكذلك لو مات عند المشتري الآخر
فرجع على البايع الثاني بنقصان العيب فصالح البايع الثاني لبايع الاول من العيب على صلح
لم يجز في قول أبي حنيفة رضي الله عنه وهو جائز في قول أبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى
لان المشتري الثاني لو رد على الاول بقضا القاضي كان لمان يرد على بايعه فكذلك اذا رجع
بنقصان العيب كان له ان يرجع بمثله على بايعه واذا استوجب الرجوع عليه فلما
صالح معه عن حق واجب وابو حنيفة رضي الله عنه يقول انما رجع الثاني على الاول

بنقصان العيب بطريق الصلح ولو رده عليه صلحا بغير قضا لم يكن له ان يردده على بايعه
وكذلك اذا رجع عليه بنقصان العيب بطريق الصلح وكذلك ان رجع عليه بقضا القاضي
لان الملك المستفاد من جهة البائع الاول لم يرجع الى المشتري بعد القضا فلو خاصم
خاصم في عيب ملك الغير بخلاف ما اذا رده عليه بقضا فقد عاد اليه هناك الملك
المستفاد من جهة البائع الاول فصار له ان يردده وان لم يكن والله سبحانه وتعالى اعلم
ولو شرط الا يرا من كل عيب م وصلح بياض العين لوزال تهدر
في البيت مملكان او لاهما متعلقة بالمسئلة السابقة وهي من المبسوط ونظمها
صاحب الفوائد في بيت وصورة الوبايع عيدا او غيره فطلع فيه عيب فصالحه على ذلك
وشرط في الصلح البراءة من كل عيب صح قال ما نصه **واذا اشتري الرجل من الرجل عيبا**
ثم صالحه من كل عيب لو ذكر في اصل العقد جاز وقد بيناه في البيوع وكذلك الاثر من كل
عيب بعد البيع صحيح سواء وجد العيب اولم يوجد لان السبب حقه في الرد بالعيب البيع
واسقاط الحق بعد وجود سبب الوجوب صحيح فاذا جاز ابراهه بغير عوض فكذلك بعوض
كما لو صالحه من عيب يسمى معلوم على ما **تنبه** لو قال للمشتري اشتري مني ملكا
بدرهم لم يجز لان الشراء اسم خاص لثبوت مال ماله عليك والعيب ليس بمال يحتمل التملك
فان العيب فوات جزء والفايت لا يحتمل التملك مقصودا فلهذا لا يجوز شراؤه فاما الصلح
بطريق اسقاط حقه في الرد او المطالبة بالجزء الفايت وذلك صحيح **لغيره** لو صالحه
من صنف على ان حط عنه درهما جاز وله ان يخاصمه فيما وجده من غير ذلك الصنف
لانه انما اسقط حقه في الصنف الذي سماه خاصة فهو على حجة فيما سوي ذلك
قال في المبسوط وكذلك لو صالحه على الخمسة والعشرين والخمس المحدثات على دراهم
مسماة كان جازيا قال وهذا اللفظ عبارة عن عيوب اصطلح عليها اهل الكوفة في الدواب
في زمن ابي حنيفة رضي الله عنه فان ابن ابي ليلى رحمه الله كان يقول لا يجوز الاثر بدون
تسمية العيب فنظروا الخاسون وجمعوا العيوب التي تكون في الدابة فبلغ ذلك
خمسة وعشرين ثم ظهر لهم خمسة اخرى فسموها المحدثات وكانوا يسمون ذلك كله
عند بيع الدواب خورا عن قول ابن ابي ليلى فانه كان قاضيا **اقول** وبعدم اشتراط
البراءة من كل عيب قال لا يشافي واحد وما لك في غير الرقيق قال لئلا يكون ذلك
على الاطلاق من مفردات اصحابنا رحمهم الله تعالى المسئلة الثانية لو صلح على عيب
هو بياض في غير المبيع ثم زال البياض اهدر الصلح اي تركه وهذه المسئلة نظمها
صاحب الفوائد في بيتين وعزاها الى البايغ وهذه عبارة فيما نقله صاحب الفوائد عنه
ولو صالح من العيب ثم زال العيب بان كان بياضا في عين العبد فانجلى بطل الصلح

ويرد ما اخذ لان المعوض وهو صفة السلامة قد عادت فمعود العوض فيبطل الصلح انتهى
اقول والمسئلة مذكورة في غير البايغ كالتحفة وطلاصة الفتاوي قال
في الفصل الخامس في الصلح عن العيوب من خلاصة الفتاوي ما نصه المشتري اذا طعن بعيب
في بياض عين الدابة فصالح على ان حط عنه درهما فان ذهب البياض بعد ذلك رد الدرهم
عليه انتهى واذا قد علمت ذلك فارقم على البيت اشارة المبسوط **م** وعلى غيره علامة البايغ
وخلاصة الفتاوي **بدم** **وخاصم لرب الصلح عن ارب وارث يدن على الموروث**
صورة المسئلة لو صلح بعض الورثة عن حصة من الميراث بمال معلوم من التركة ثم ظهر
على الميت دين وثبت عند الحاكم ولو لم يكن وقت المصالحة ظهر ولا ثبت يلزم المصالح
من الدين بقدر حصته من التركة ويؤخذ من ذلك الصلح وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد
في بيتين وخصها بالزوجة بعالمكان نقلها منه ولا خصوصية لها فابل هي في كل وارث
كما ذكره في الشرح وعزاها الى الفتاوي الكبرى الخاصي وهذه عبارة في آخر الفصل الاول
من كتاب الصلح قالنا قلا عن فتاوي الشيخ ابي بكر بن الفضل البخاري ما نصه امرأة صالحت
من ميراث زوجها على مال معلوم ثم ظهر على الميت دين وثبت عند الحاكم يلزمها
حصتها من الدين في حصتها من التركة ويؤخذ من ذلك الصلح لان حقتها انما بقيت في التركة
بعد قضا الدين لان الدين مقدم على الميراث انتهى فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت
علامتها **م** **تنبه** قوله يلزمها حصتها من الدين في حصتها من التركة يحتمل ان يريد
بحصتها من التركة سهمها الذي هو الثمن مع الولد والرابع مع غير الولد ويحتمل ان يريد
بحصتها القدر الذي صالحت عليه من التركة فينظر حينئذ نسبتته من التركة وليس طرح
عليها بقدر ما خصه مثال ذلك لو مات شخص وكانت قيمة اعيان التركة ثمان مائة درهم
مثلا فصالحته عن ثمنها خمسين درهما ثم ظهر عليه دين اربع مائة درهم فعلى التفسير الاول
ليست وجع منها الخمسون لانها من الاربع مائة وعلى التفسير الثاني ليست وجع منه
خمسة وعشرون لانها نسبة ما اخذته بنفسه الدين الى التركة والتفسير الاول
ظاهر لما رد من كلام الفتاوي الكبرى والثاني من حيث الفقه ظاهر ولا يلزم عليها
رد اكثر مما اخذت لو طلع الدين خمس مائة درهم مثلا وظاهر كلام قاضي خان وغيره
بفتح ان الصلح لا يصح اذا كان في التركة دين لان الدين القليل يمنع جواز التصرف في التركة
لتعلقه بها اي لتعلق الدين بالتركة وهذا مقول لما قلته من ان الرجوع عليها يكون
بنسبة ما صالحت عليه بنفسه الدين الي جميع التركة وذكر قاضي خان رحمه الله تعالى
الحيلة في الجواز بان يفتن الوارث دين الميت بشرط ان لا يرجع في التركة او يضمن اخيه
بشرط ابراء الميت او يود وادى الميت من مال آخر ثم يصالحوا وهذا اذا علم الدين وله النظم انه لم يعلم والاعلم

في
البيت
مملكان
او لاهما
متعلقة
بالمسئلة
السابقة
وهي من
المبسوط
ونظمها
صاحب
الفوائد
في بيت
وصورة
الوبايع
عيدا او
غيره
فطلع
فيه عيب
فصالحه
على ذلك
وشرط
في الصلح
البراءة
من كل
عيب صح
قال ما
نصه
واذا
اشتري
الرجل
من
الرجل
عيبا
ثم
صالحه
من كل
عيب لو
ذكر في
اصل
العقد
جاز وقد
بيناه
في
البيوع
وكذلك
الاثر
من كل
عيب
بعد
البيع
صحيح
سواء
وجد
العيب
اولم
يوجد
لان
السبب
حقه
في الرد
بالعيب
البيع
واسقاط
الحق
بعد
وجود
سبب
الوجوب
صحيح
فاذا
جاز
ابراهه
بغير
عوض
فكذلك
بعوض
كما لو
صالحه
من عيب
يسمى
معلوم
على ما
تنبه
لو قال
للمشتري
اشتري
منني
ملك
بدرهم
لم يجز
لان
الشراء
اسم
خاص
لثبوت
مال
ماله
عليك
والعيب
ليس
بمال
يحتمل
التملك
فان
العيب
فوات
جزء
والفايت
لا يحتمل
التملك
مقصودا
فلهذا
لا يجوز
شراؤه
فاما
الصلح
بطريق
اسقاط
حقه
في الرد
او
المطالبة
بالجزء
الفايت
فذلك
صحيح
لغيره
لو صالحه
من صنف
على ان
حط عنه
درهما
جاز وله
ان يخاصمه
فيما
وجده
من غير
ذلك
الصنف
لانه
انما
اسقط
حقه
في
الصنف
الذي
سماه
خاصة
فهو على
حجة
فيما
سوي
ذلك
قال في
المبسوط
وكذلك
لو صالحه
على
الخمس
والعشرين
والخمس
المحدثات
على
دراهم
مسماة
كان
جازيا
قال
وهذا
اللفظ
عبارة
عن عيوب
اصطلح
عليها
اهل
الكوفة
في
الدواب
في زمن
ابي
حنيفة
رضي الله
عنه فان
ابن ابي
ليلى
رحمه الله
كان
يقول
لا يجوز
الاثر
بدون
تسمية
العيب
فنظروا
الخاسون
وجمعوا
العيوب
التي
تكون
في
الدابة
فبلغ
ذلك
خمسة
وعشرين
ثم ظهر
لهم
خمسة
اخرى
فسموها
المحدثات
وكانوا
يسمون
ذلك
كله
عند بيع
الدواب
خورا
عن قول
ابن ابي
ليلى
فانه
كان
قاضيا
اقول
وبعدم
اشتراط
البراءة
من كل
عيب
قال لا
يشافي
واحد
وما لك
في غير
الرقيق
قال لئلا
يكون
ذلك
على
الاطلاق
من مفردات
اصحابنا
رحمهم الله
تعالى
المسئلة
الثانية
لو صلح
على عيب
هو بياض
في غير
المبيع
ثم زال
البياض
اهدر
الصلح
اي تركه
وهذه
المسئلة
نظمها
صاحب
الفوائد
في بيتين
وعزاها
الى
البايغ
وهذه
عبارة
فيما
نقله
صاحب
الفوائد
عنه
ولو صالح
من العيب
ثم زال
العيب
بان كان
بياضا
في عين
العبد
فانجلى
بطل
الصلح

وَمَنْ ضَوَّلَتْ عَنْ ثَمَنِيَا وَمَدَّ قَهْلَهُ وَرَأَيْتُهُ فَالْوَأَالُ النَّطَاحُ مُقَرَّرٌ
فَإِنْ كَانَ فِي الْمِيرَاثِ دِينَ قُضِيَ أَوْ لَا شَيْءٌ قَالَتْ قَبْلَ كَسْرِ
صَوْنِ الْمَسْئَلَةِ لَوْ صَالِحَتِ الْمِرَاثُ عَنْ ثَمَنِيَا وَمَدَّ قَهْلَهُ الْوَرِثَةُ وَهِيَ مَقْرُونَةٌ نَكَاحًا مِنْ مَوْتِ
فَإِنْ كَانَ فِي الْمِيرَاثِ دِينَ عَلَى النَّاسِ فَضَوَّلَتْ عَنْ الْكُلِّ أَعْنَى عَنِ الدِّينِ وَعَسِيرٌ عَلَى أَنْ يَكُونَ نَصِيبُهَا
مِنَ الدِّينِ لِلْوَرِثَةِ أَوْ صَوَّلَتْ عَلَى التَّرَكَةِ وَلَمْ تَذْكُرْ شَيْئًا لِأَدِينًا وَلَا غَيْرِهِ فَيُنْكَرُ الصَّلَاحُ إِي شَيْئًا
صَحِيحًا وَجَوَانٌ وَيَكُونُ بَاطِلًا قَالَتْ قَاضِي خَانُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي أَوْلَ كِتَابِهِ لَصَلَحُ مَا نَصَّهُ أَحَدُ الْأَصُولِ
عَنْ ثَمَنِيَا وَمَدَّ قَهْلَهُ الْوَرِثَةُ يَقْرُونُ بِنَكَاحِهَا فَإِنْ كَانَ فِي التَّرَكَةِ دِينَ عَلَى النَّاسِ فَضَوَّلَتْ
عَنِ الْكُلِّ عَلَى أَنْ يَكُونَ نَصِيبُهَا مِنَ الدِّينِ لِلْوَرِثَةِ وَلَوْ صَوَّلَتْ عَنْ التَّرَكَةِ وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا كَانَ بَاطِلًا
أَتَمِّي وَالْمَسْئَلَةُ فِي غَيْرِهَا وَلَكِنْ فِي نَقْلِهَا كَفَايَةٌ قَالَتْ عَلَى الْمَسْئَلَةِ إِشَارَةٌ هَاهُنَا وَجْهٌ ذَلِكَ
أَنَّ الرُّجُوعَ إِذَا صَلَحَتِ الْوَرِثَةُ وَفِي التَّرَكَةِ دِينَ سَوَاءٌ عَيْنِيهِ أَوْ لَمْ يَعْنِيهِ تَصِيرُ كَالْمَا
مَلَكَتْ نَصِيبُهَا مِنَ الدِّينِ لِلْوَرِثَةِ وَتَمْلِكُ الْوَرِثَةُ الدِّينَ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ الدِّينُ بِعَوَضٍ بَاطِلٍ
وَإِذَا فَسَدَ الْعَقْدُ فِي حَصَّةِ الدِّينِ فَسَدَ الْبَاقِي أَمَّا عِنْدِي حَقِيقَةٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ مَذْهَبَهُ
أَنَّ الْعَقْدَ إِذَا فَسَدَ فِي الْبَعْضِ فَسَدَ مَقَارِفُ يَفْسُدُ فِي الْكُلِّ وَأَمَّا عِنْدَ هَاهُنَا فَانَ الدِّينَ لَيْسَ
بِمَا الْحَقِيقَةُ فَإِذَا اشْتَرَطَ فِي الْعَقْدِ تَمْلِكُ مَا لَيْسَ بِمَالٍ يَطْلُقُ فِي الْكُلِّ كَمَا لَوْ جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ
فَبَاعَ بِنِصْفَةٍ وَاحِدَةٍ **تَنْبِيْهُ** لَوْ طَلَبُوا بِحُجُومِ هَذَا الصَّلَاحُ عَلَى أَنْ يَكُونَ نَصِيبُهَا مِنَ الدِّينِ
لِلْوَرِثَةِ فَالْحَبْلَةُ فِيهِ أَنْ تَشْتَرِيَ لِمَا مِنَ الْوَارِثَةِ شَيْئًا مَقْدَارَ نَصِيبِهَا مِنَ الدِّينِ ثُمَّ تَجْعَلَ الْوَأَالَ
عَلَى غَيْرِ الْوَارِثَةِ حَصَّتْهَا مِنَ الدِّينِ ثُمَّ يَعْقِدُ وَنَالِ الصَّلَاحُ بَيْنَهُمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ شَرْطًا فِي الصَّلَاحِ
تَنْبِيْهُ أَحَدُ لَوْ صَحَّ صَلَاحُ الْوَرِثَةِ بِأَنْ كَانَتْ مَا لَحَقَتْهُمُ عَلَى أَعْيَانِ التَّرَكَةِ خَاصَّةً دُونَ الدِّينِ
فَدَلَّ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ الْأَوَّلُ أَنْ يَكُونَ يَدُ الصَّلَاحِ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَالْثَانِي لَيْسَ فِي التَّرَكَةِ
دَرَاهِمٌ وَلَا دَنَانِيرٌ فَالصَّلَاحُ حَازِلٌ عَلَى كُلِّ لَتَانِي أَنْ يَكُونَ فِي التَّرَكَةِ نَقْدٌ مِنْ حَسَرِ الصَّلَاحِ بَانَ كَانَ
فِي التَّرَكَةِ دَرَاهِمٌ فَضَوَّلَتْ عَلَى دَرَاهِمِ أَنْ كَانَتْ يَدُ الصَّلَاحِ أَكْثَرَ مِنْ حَصَّتِهَا مِنْ دَرَاهِمِ التَّرَكَةِ جَازٍ
لَا نَهَ خِلَافَ الرِّبَا ثَلَاثًا أَنْ كَانَتْ حَصَّتُهَا مِنْ دَرَاهِمِ التَّرَكَةِ مِثْلَ يَدِ الصَّلَاحِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ يَدِ الصَّلَاحِ
كَانَ بَاطِلًا لِأَنَّ مَا سَوِيَ يَدِ الصَّلَاحِ مِنَ الْأَعْيَانِ يَكُونُ خَالِيًا عَنِ الْعَوَضِ هَذَا إِذَا عَلِمَ وَأَنْ كَانَ
لَا يَعْلَمُ أَنْ نَصِيبُهَا مِنَ التَّرَكَةِ أَقَلُّ مِنْ يَدِ الصَّلَاحِ أَوْ أَكْثَرُ اخْتَلَفَ مَشَايِخُنَا فِيهِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ
لِفُسَادِ الْعَقْدِ عَلَى كُلِّ طَرَفٍ سَوَاءٌ عَلِمَ أَنَّ التَّرَكَةَ نَقْدٌ مِنْ حَسَرِ يَدِ الصَّلَاحِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ لِأَنَّ هَذَا عَقْدُ
نَسَكٍ فِي جَوَانٍ فَلَا حُجُومَ بِالنَّسَكِ قَالَتْ قَاضِي خَانُ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالصَّحِيحُ مَا قَالَهُ الْعَقِيْبَةُ أَبُو جَعْفَرٍ
رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الشُّكَّ أَنْ كَانَ فِي وَجُودِ ذَلِكَ التَّرَكَةِ بِحُجُومِ الْعَقْدِ لِأَنَّ الثَّابِتَ هُنَا شُبْهَةُ
وَشُبْهَةُ التَّجَاهِلِ لَا يَحْتَسِبُ وَأَنْ عَلِمَ وَجُودَ ذَلِكَ فِي التَّرَكَةِ لَكِنْ لَا يَدْرِي أَنْ يَدُ الصَّلَاحِ أَقَلُّ
مِنْ حَصَّتِهَا مِنْ دَرَاهِمِ التَّرَكَةِ أَوْ أَكْثَرُ أَوْ مِثْلُهُ فَسَدَ الْعَقْدُ هَاهُنَا لِأَنَّ مَقَابِلَةَ الْخُفَّةِ بِالْعَقَّةِ

عَرَابُكَ

لَا يَجُوزُ

لَا يَجُوزُ إِلَّا بِشَرْطِ التَّسَاوِي فَإِذَا وَقَعَ الشُّكُّ فِي التَّسَاوِي لَا يَجُوزُ كَمَا لَوْ بَاعَ الْخُفَّةَ بِالْعَقَّةِ
قَالَ الْحَاكِمُ الشَّهِيدُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَا لَا يَبْطُلُ الصَّلَاحُ عَلَى أَقَلِّ مِنْ حَصَّتِهَا مِنْ مَالٍ أَوْ رِبَا فِي طَالَةِ الْقِتْمَادِ
أَمَّا فِي طَالَةِ الْحُجُومِ وَالْمَنَاقِ بِحُجُومِ الصَّلَاحِ وَوَجْهٌ ذَلِكَ فِي طَالَةِ الْأَنْكَارِ أَمَّا مَا يَأْخُذُ لَا يَكُونُ يَدُ
لَا مَقْصُودَ وَلَا فِي حَقِّ الدَّافِعِ وَأَنْ كَانَ فِي التَّرَكَةِ دَرَاهِمٌ أَوْ دَنَانِيرٌ فَصَالِحُهَا عَلَى دَرَاهِمِ وَدَنَانِيرِ
بِحُجُومِ الصَّلَاحِ عِنْدَنَا عَلَى كُلِّ طَرَفٍ ظَاهِرٌ لِمَا رَوَيْنَا وَيَصْرِفُ الْجَنْسُ إِلَى خِلَافِ الْجَنْسِ بِحُجُومِ الصَّلَاحِ
وَأَنْ صَلَاحُهَا عَلَى جَوَانٍ مَعِينًا وَعَزْضُ حَازِلِ الصَّلَاحِ سَوَاءٌ كَانَ فِي التَّرَكَةِ عَرْضٌ مِنْ جَنْسٍ ذَلِكِ أَوْ لَمْ يَكُنْ وَالْمَعْلُومُ
وَقِيلَ إِذَا لَمْ تَذْكُرْ بِالدِّينِ حَازِلَهُ وَبَاخَذَ مِنْهُ التَّمَنُّ بِالْعَيْنِ يَظْهَرُ
هَذَا قَوْلًا خَرَفِيًّا مُسَلَّسَةً وَهِيَ فِيهَا لَوْ صَالِحَتِ الْمِرَاثُ لِبَقِيَّةِ الْوَرِثَةِ وَلَمْ يَدْرِكْ بِلَوْرٍ
دَيْنًا عَلَى النَّاسِ فَإِنَّ الصَّلَاحَ بِحُجُومِ يَتَّخِذُ مِنَ الدِّينِ الَّذِي يَظْهَرُ ثَمَنِيَا كَمَا لَوْ صَالِحَتِ عَلَى أَعْيَانٍ ثُمَّ ظَهَرَ
بَعْدَ ذَلِكَ عَيْنٌ فَاهْتَأَتْ أَخَذَتْ مِنْهَا أَمَّا لَوْ عَلِمَ بِالدِّينِ فَانْهَ لَا يَصِحُّ سَوَاءٌ ذَكَرَتْهُ أَوْ لَمْ تَذْكُرْهُ
لِمَا سَرَّ وَهَذَا الْقَوْلُ ذَكَرَهُ قَاضِي خَانُ أَيْضًا فِي الْفَصْلِ مِنْ كِتَابِ الصَّلَاحِ فَارْتَضَى عَلَى الْبَيْتِ إِشَارَةً هَاهُنَا
قَالَ مَا نَصَّهُ إِذَا صَلَحَتِ الْمِرَاثُ عَنْ ثَمَنِيَا وَمَدَّ قَهْلَهُ الْوَرِثَةُ وَهِيَ مَقْرُونَةٌ نَكَاحًا مِنْ مَوْتِ
وَلَا تَقْدَحُنِي جَارُ الصَّلَاحِ بِظَهْرِ الْمِلَّةِ دِينَ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ الْوَرِثَةُ أَوْ ظَهَرَ فِيهَا عَيْنٌ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ الْوَارِثَةُ
هَلْ يَكُونُ ذَلِكَ الدِّينَ وَالْعَيْنَ بَيْنَ جَمِيعِ الْوَرِثَةِ عَلَى حِسَابِ مَوَارِثَتِهِمْ لَا تَقْدَحُنِي إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِأَيْدِيهِ
كَانَ صَلَاحُهُمْ عَنِ الظَّاهِرِ الْمَعْلُومِ عِنْدَ الْوَرِثَةِ لِأَنَّ الْجَهْلَ وَمَا يَكُنْ ظَاهِرًا يَكُونُ مُتَعَرِّفًا لِلْمُسْتَعْتَبِ
عَنِ الصَّلَاحِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ يَكُونُ دَاخِلًا فِي الصَّلَاحِ لِأَنَّهُمْ صَلَاحُوا عَنِ التَّرَكَةِ وَالتَّرَكَةُ هِيَ الْمَعْلُومَةُ عِنْدَ الْوَرِثَةِ
فَعَلَى هَذِهِ الْقَوْلَاتِ أَظْهَرَ دِينَ الْمِلَّةِ فَسَدَ الصَّلَاحُ وَبَجَلَّ كَانَ الدِّينَ كَانَ ظَاهِرًا وَقَدْ صَلَحَ وَعَلَى قَوْلِ
مَنْ يَقُولُ لَا يَدْخُلُ ذَلِكَ فِي الصَّلَاحِ يَكُونُ ذَلِكَ الدِّينَ وَالْعَيْنَ مِنَ الْوَرِثَةِ أَتَمِّي وَقَدْ ذَكَرْنَا الْمَسْئَلَةَ
صَاحِبَ الْبَيْتَةِ أَيْضًا بَعْدَ أَنْ ذَكَرْنَا الْمَسْئَلَةَ السَّابِقَةَ قَالَ مَا نَصَّهُ وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنِ الدِّينَ مَعْلُومًا
وَقَدْ صَلَحَ وَقَعَ فِيهِ الصَّلَاحُ جَائِزًا لِيُغْنِيَ عَنْهُ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْوَجْهِ ثُمَّ ظَهَرَ دِينَ الْمِلَّةِ أَوْ ظَهَرَ
عَنِ الْمِلَّةِ فِي يَدِي رَجُلٍ هَلْ يَكُونُ دَاخِلًا فِي الصَّلَاحِ لَارِوَاةٍ لِهَذِهِ الْمَسْئَلَةِ وَقَالَ الْعَقِيْبَةُ
أَبُو بَكْرٍ الْأَعْمَشُ وَلَقَائِلُ أَنْ يَقُولَ لَا يَدْخُلُ وَلَقَائِلُ يَقُولُ يَدْخُلُ عَلَى قَوْلِهِ هُوَ لَا إِذَا دَخَلَ مَا ظَهَرَ
بَحَثَ الصَّلَاحِ أَنْ كَانَ مَا ظَهَرَ عَيْنًا لَا يَجُوزُ فَسَادُ الصَّلَاحِ وَأَنْ كَانَ مَا ظَهَرَ دَيْنًا أَنْ كَانَ مُسْتَعْتَبًا
مِنَ الصَّلَاحِ لَا يَفْسِدُ الصَّلَاحُ وَأَنْ كَانَ مُسْتَعْتَبًا يَفْسِدُ الصَّلَاحُ بِفُسَادِ الصَّلَاحِ وَأَنَّهُ سَجَانُهُ أَعْلَمُ
وَمَنْ قَالَ إِنْ خَلَفَ فَيَبْتَزُّ أَلَمْ يَجْزَمْ وَلَوْ مَدَّ كَالْأَحْنَبِيِّ نَسَوْرُ
فِي الْبَيْتِ ثَلَاثَ مَسَائِلَ ذَكَرَهَا قَاضِي خَانُ فِي فِصْلِ الْأَبْرَاجِ مِنَ الْمُعْضَرِ لِيُشَرِّطَ تَجْعِلَ الْبَابَ فِي
وَتَعْلِقُ الْأَبْرَاجَ بِالْمِنْ فَكَبْتُ عَلَى الْبَيْتِ عَلَامَتَهَا **فَقَوْلُ الْمَسْئَلَةِ الْأُولَى** لَوْ أَدْعَى شَخْصٌ طَائِفَةً مِنْ
فَاصْطَلَحَ عَلَى أَنْ يَخْلِفَ الْمَدْعَى عَلَيْهِ وَيَبْرَأَ مِنْ الْأَلْفِ فَخَلَفَ لَا يَصِحُّ الصَّلَاحُ وَلَا يَبْرَأُ مِنَ الْأَلْفِ
حَتَّى لَوْ أَثَبَتَ الْأَلْفَ عِنْدَ الْحَاكِمِ بِالْبَيْتَةِ أَخَذَهَا وَلَوْ طَلَبَ يَمِينَهُ عِنْدَ الْحَاكِمِ كَانَ لَهُ ذَلِكَ

الثانية لو اصطلم على ان يحلف المدعي على الاستحقاق وياخذ الالف ايضا الثالثة
 لو اصطلم على ان يحلف اجني فالصلح باطل ووجهه انه علق وجوب المال على الخطر وذلك باطل
 كما لو قال المطلوب للطالب ان شهد فلان علي به فهو علي فشهد عليه فلان لا يلزمه المال
 كل ذلك مما اشار اليه القاضي فان رجه الله في المكان المذكور انما من فناء واه قال ما نصه رجل
 ادعي علي رجل القافا فذكر فاصطلم على ان يحلف المدعي عليه وهو بري فهو علي وجهين اصطلم
 علي ان يحلف المدعي عليه وان حلف فهو بري فحلف المدعي عليه ماله قبله قليل ولا كثير
 فالصلح باطل ويكون المدعي على دعواه وان اقام البينة قبلت بيمينته ويقضي له وان لم يكن له بينة
 واراد ان يستحلف المدعي عليه عند القاضي كان له ذلك لان اليمين الاولى كانت عند غير القاضي
 فلا تقطع الخصومة وان اصطلم على ان يحلف المدعي على دعواه علي انه ان حلف فالمدعي عليه
 يكون ضامنا لما يدعي بهذا الصلح باطل ولو حلف المدعي لاجب المال على المدعي عليه وكذا
 ان قال المدعي عليه ان حلف فلان غير الطالب فالمال عليه كان باطلا **اقول** وكذا ينبغي
 ان يكون لو قال للطالب ان حلف فلان غير المطلوب ان مالي عند المطلوب حق قليل ولا كثير
 فهو بري وحلف غير المطلوب يكون باطلا والمال باق حتى لو كان له بينة قبلت ولو لم تكن
 بينة وطلبت من المطلوب كان له ان يحلفه ولو قال الطالب للمطلوب انت بري من دعوي هذه
 علي ان يحلف مالي في ذلك شي فحلف لا يبرأ لانه علق البراءة بالخطر وذلك باطل والله سبحانه اعلم
فصل من كتاب المضاربة والوديعة
 المضاربة مشتقة من الضرب في الارض وهو المسافرة فيها والسعي سمي به لان المسافر
 يسعي في الارض ويسعي غالبا لتحقيق الربح وبعض العلماء يسمي هذا العقد قراضا وهو متون
 من القرض وهو القطع اما قطع الارض وهو السير فيها واما لان صاحب المال قطع ذلك القدر
 من المال عن تصرفه وجعل التصرف فيه الى العامل لهذا العقد الا ان اصحابنا اختاروا
 اللفظ الاول لانه موافق للقرآن قال الله تعالى واخرون يضربون في الارض يبتغون
 من فضل الله يعني السفر للتجارة وفي الشرع هي عبارة عن دفع المال الى غيره ليتصرف فيه
 ويكون الربح بينهما على ما شرطنا فيكون الربح للمالك بسبب ماله لانه ما مال
 والمضارب باعتبار عمله الذي هو سعيه والوديعة فعيالة من الودع وهو الترك
 قال الله تعالى وما ودعك ربك وما قلى على قراءة من قرأ بتحقيق ذلك وهي شادة قرا بها جاهدو
 ومقاتلوا في عبادة ويزيد النخوي وعمر ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال ليمتحنن قوم عن وديعتهم الجمعة وليختنن الله على قلوبهم وبعض النخاة انكر ماضي ودع
 ومضدنه واسم القاعل منه وزعم ان العرب اما تسمى ذلك وما مرجحة عليه وسميت
 الوديعة ههنا لانه يشترك عند الانسان لامين وفي الشرع عبارة عن تسليط الانسان

فان يدعي عندنا
 ترحيل المدين
 يا رأتدسه لانه
 ترحيل وانما وقع
 عمله في الايام الرب
 الذين يا عتبار اموه
 وثبت اثر التضرع
 لنفسه في ضمة
 رفقهم من الهام
 في ما يربطه لاف
 قوا في قلوب الطلاق

غيره

غيره على حفظ ماله ووجه مناسبة المضاربة والوديعة بالصلح لان الانسان اذا
 ماله المحتاج فيه باقوانا وصلح فلا يخلو امانا يستريح فيه بنفسه وهو البيع وقد مر
 او بغيره وهو المضاربة وان لم يستريح فلا يخلو امانا يحفظه بنفسه وليس في ذكره طابع
 اذ لم يتعلق به حكم في المعاملات فبقي حفظه بغيره وهو الوديعة والله سبحانه اعلم
وكل امين ماب والعين تخبره وما وجدت عينا قد نجا نقيب ره
سوى متولي الوقف ثم معاوينه ومودع مال الغنم وقوا المومنين ره
 العين بالنصب مفعول كحصر وصورة ما احتوي عليه البيت الاول ما نظمه صاحب الفوائد
 في يمينين ونقله في الشرح عن البدايع وهذه عبارة فيما نقله صاحب الفوائد عنه قال
 ولومات المضارب ولم يوجد مال المضاربة فانه يعود دينا فيما حلف المضارب وكذا المودع
 والمستجير وكل من كان المالك في يده امانة اذ اقامت قبل البيان ولا تعرف الامانة بعينها
 فانه يكون عليه دين في تركته لانه صار بالتجهيل مسهلا للوديعة ولا يصدق ورثته
 على الهلاك والتسليم الى رب المال ولو عين الميت المال في حال الحياة او علم ذلك تكون تلك الامانة
 في يد وصيه او يد وارثه كما كانت في يده ويصدقون على الهلاك والدفع الى صاحبه كما يصدقون
 الميت في حال حياته انتهى وصاحب التمه القاري ذكر القاعدة واستثنى منها ثلاث مسائل
 نظمتها في البيت الثاني قال في كتاب الوديعة ناقلا عن واقعات الناطقي ما نصه الامانات
 تنقلب مضمونة بالموت اذ الميراث لا في ثلاث مسائل احدها موقوف لا وقفات اذ اقامت
 ولم يعرف حال غلتها التي اخذها ولم يبين لضمان عليه الثانية اذا خرج السلطان الى العزو
 وغنموا فادع بعض الغنمية عند بعض الغنمين ومات ولم يبين عند من ادع لضمان عليه
 الثالثة اذا لم تقم اذ اقامت وفي يده مال الشركة ولم يبين لضمان عليه انتهى
 وقال في آخر ما يتعلق بالديون المشتركة من شركة القنية مانصه مات ومالك الشركة
 ديون على الناس ولم يبين في كدبل مات مجهلا يضمن كالمومات مجهلا للغير انتهى واذ قد علمت
 ذلك فاكبت على البيت الاول علامة البدايع والتممة والقنية **بد تع قز** وعلى الثاني
 علامة القنية فقط اذا استثنى نقلته منها وان شئت فزد علامة الواقعات لانه
 عز على الملة اليها وتوجيه ذلك تقدمت الا ان اليه عند النقل فلا حاجة الى ذكره ثانيا والله تعالى اعلم
وجاز شرا كل من الاخر استمخه واخذ الوصي المال فيها مصوره
 ضمير فيها المضاربة وفي البيت مسدان الاول يجوز لكل من المضارب والمضارب
 ان يشتري من الاخر شيئا من مال المضاربة وصاحب الفوائد نظم جواز شرا صاحب المال
 من المضارب في بيت ونقله في الشرح مع عكسه كما نطقت عن البدايع وهذه عبارة البدايع في اثبات
 النص الثاني من فصل في حكم المضاربة قال ما نصه ويجوز شرا رب المال من المضارب وشرا المضا

مركب المال ودية
 امانة اذ امان من
 السان ولا يعرف
 الامانة بعينها فانه
 كونه نجا عليه في تركته
 اذا مات الامانة
 للمضارب المودع

من رب المال في قولنا ابا الثلاثة وقال رحمه الله لا يجوز الشراء بينهما في مال المضاربة
وجه قول رحمه الله ان هذا شراء مال له اذ المالان جميعا لرب المال وهذا لا يجوز كالموكل
مع الوكيل ووجه قول علمائنا الثلاثة ان لرب المال في مال المضاربة ملكة رقبة لا ملكة تصرف
فالتمس ملكه في حق ملكه المتصرف بملك الاجنبي والمضارب فيه ملكه التصرف لملك الرقبة
فكان في حق ملكه الرقبة كملك الاجنبي في لا يملك رب المال منعة من التصرف فكان مال المضار
في حق كل واحد منهما كمال الاجنبي فجاز الشراء بينهما ونقل عن منية المفتي ايضا ما نصه مضارب
اشترى ثوبا بعشرة فباعه من رب المال بخمسة عشر جاز انتهى المسئلة الثانية يتصور اخذ
مال الصغير لنفسه في المضاربة ويجوز ذلك ويصح وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد
في بيت ونصف وعزاها في الشرح الى الذخيرة فاكتب حينئذ على صدر البيت اشارة البديع به
بد وعلى غرض اشارة الذخيرة **د** وهذه عبارة اذا دفع الوصي مال الصغير الى نفسه مضار
فهو جاز انتهى وجم الجواز ان للصغير فيه نفعا ظاهرا هل لان المضارب يستعمل ماله من غير عوض
ليستحق من ماله لان ما يستحقه المضارب انما هو من الزرع الحادث بواسطته عمله وليس له
تأثير في اعدام مال الصغير ولا هو منه فكان هذا التصرف نفعيا محضا في حق الصغير
من كل وجه والوصي بملك هذا التصرف في مال الصغير مع نفسه كما اشار اليه في الذخيرة
قال ينبغي ان يراعى في هذه المسئلة ان الوصي لا يجعل لنفسه من الزرع اكثر مما يجعل لامثاله
حي لو كان الناس يعقدون المضاربة بالنصف حتى عقدوها هو لنفسه في مال الصغير بالثلث
لا يجوز له ذلك وما زدت هذا الا لان في عبارة الذخيرة ما هو بوجه ان يجوز وهو
ان هذا الفعل من المضارب استبها ولا يستحق من مال الصغير شيئا فيجوز تخشيش
ان يتبادر الى الذهن انه يجوز ذلك ان مما يتعارفه الناس في المضاربات لانه استبها ايضا
فلما انتهت هنا على هذه الزيادة ولم اقف على هذا التقييد في كلام الاصحاب لكنه ينبغي
ان يكون كما قلته نظر اللصبي انتهى **اقول** العجب من صاحب الفوائد كيف يقيد ما اطلقه
المشايخ بربايم الدليل قائم على الاطلاق كما ذكرنا المضاربة بالاليتم نفع صرف له
والوصي قد لا يتصرف في مال الوصي كما يشق بنفسه نعم لو قال ينبغي للوصي من باب الديانة
والمرودة ان لا يعيد مع نفسه الا كما يعتقد الناس كان حسنا ولكن لو عقد باقل من كماله
ودايع الف مقررنا ومعارنا وريح القرايم الشرط حار وتجدد
صورة المسئلة لو دفع رجل الى رجل الف درهم على ان بعضها يكون قرضا وبعضها يكون قبرا
وعين البعيتين وشرط ان لا يكون جميع القراض له اختلف نقل المشايخ فيه فالذي نقله
في القلدي الظهيرية الجواز بخبر كراهة والذي نقله في البديع الجواز مع الكراهة والى التعلين
اشترى ببول جاز وتجدد وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في بيتين وقطع في النظم

بالجواز

بالجواز وريح في الشرح الكراهة وادعي انه قال قبل ان يقع على البديع وهذه عبارة
صاحب البديع بعد خمس وروقات من كتاب المضاربة قالوا ولو كان قال له خذ هذه الالف
على ان بعضها عليك قرض على ان تحمل النصف الاخر مضاربة على ان الزرع لي فهذا مكروه لان
شرط لنفسه منفعة في مقابلة العرض وقد هي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض حذر
قال فان عمل هذا وريح او يصنع فالزرع بينهما نصفان وكذا الوضعية اما الزرع فلان المضارب
ملك نصف المال بالقرض فكان نصف الزرع له والنصف الاخر بضاعة في يده فكان زرع
لرب المال واما الوضعية فلا لها جزء من مال من المال والمال المشترك فكانت الوضعية
على قدره انتهى كلامه وهذه عبارة صاحب الفتاوى الظهيرية في مقطعات المضاربة قال
ولو قال خذ هذه الالف على ان نصفها قرض على ان تحمل النصف الاخر على ان يكون الزرع لي طار
فان تصرف في الالف وريح كان الزرع بينهما على السواء والوضعية عليهما لان نصف الالف
صار ملك المضارب بالقرض والنصف الاخر بضاعة في يده انتهى كلامه فاكتب على البيت
رمز الكتابين **فطاب** وان شئت فاكتب على الاول جاز والثاني حذر قال صاحب الفوائد
وفي القول بعدم الكراهة نظرا لان القرض هنا جاز فجاز لرب المال لكون زرع جميع النصف
يسلم له بسبب القرض اذ لولا له لما كان زرع النصف مختص به بل يكون بينهما وبين المضارب
اقول جاز النفع ليس متبهما من جهة القرض قوله اذ لولا له لكان زرع النصف مختص به
ممنوع واما اختص به زرع النصف بشرطه لا بالقرض لان المضاربة لما فسدت باشتراط جميع
لصاحب المال بقا المال في يد المضارب **تنبيه** لو كان القرض اكثر من النصف واقل لا يجزى
مضى كان جميع زرع مشتركا لرب المال والى ذلك الاشارة بقول وريح القراض الشرط
يعني سواء كان النصف او اقل واكثر فمسئلة النظم اشمل مما ذكره وما نظم صاحب الفوائد
فان قيل القرض شايح لانه تبرع والشياع يمنع صحة التبرع كما لو دفع الفان نصفها مضاربة
بالنصف ونصفها هبة فنصفها المضارب على ذلك غير مقسوم فان الهبة فاسدة لانه
هبة المشاع فيما يجزى القسمة قيل القرض ليس يتبرع مطلقا لانه وان كان في الحال تبرعا
الا انه لا يقابل عوضا لانه هو تملك المال بعوض في الثاني الانري ان الواجب فيه رد
القرض العيز فلا يكون تبرعا من كل وجه فلا يعمل فيه الشيوع بخلاف الهبة فانه تبرع محض
فجوز الشيوع فيها عمله **تنبيه آخر** اذا دفع القرض والقراض الالف واقاد شيا
لا يجوز لاحدهما ان يقسم المال دون صاحبه لانه مال مشترك بينهما فلا ينفرد احدهما بالقسمة
وان يدعي دو المال قرينا وحتمه قرا مضارب المال قد قيل اخذ
وفي العكس بعد الزرع القول قوله في الانصاع ما يتعذر
في ليمتن مسایل الاولى ادعي صاحب المال انه دفع المال قرضا وقال خصمه لاني لقصته

منك مضاربة هل يكون القول قول رب المال؟ قول الخصم القابض يتناقص في ذلك فقال
في الفتاوى الظهيرية مانصه ولو قال للمضارب دفعته الي مضاربة وقال رب المال دفعته
اليك قرضا فالقول قول رب المال فان هلك المال في يد المضارب بعد هذا ان هلك قبل العمل
فلا ضمان عليه وكان نظير ما قال في كتاب الوديعة اذا قال المودع اخذت منك هذا المال
ودبعة وقال رب المال لا بل اخذته قرضا وقد هلك المال في يده قبل العمل فلا ضمان عليه
وان هلك المال في يد المضارب بعد العمل كان المضارب ضامنا للمال وان اقاما جميعا اما اذا
بيعت فالبيعة بيعة رب المال في الوجهين جميعا فيكون المضارب ضامنا ضاع المال قبل العمل
او بعد العمل انتهى كلامه وذكر في النهاية والايضاح والمزيد في شرح التجريد عكس ما ذكر
في الفتاوى الظهيرية قالهم تصوا على ان القول قول المضارب فالبيعة على رب المال
والا لاختلاف اشرت بقولي ود قبل اجد رواة فعلت ذلك فاكتب على البيعتين **فطاسع**
وجه كون القول قول رب المال ان المضارب يدعي سقوط المال ورب المال ينكر وجه
والقول قول المنكر وجه كون القول قول المضارب انهما اتفاقان الاخذ كان باذن رب المال
ورب المال يدعي ضمانا وهو ينكر فكان القول قوله والبيعة بيعة رب المال كذا في الايضاح
المسئلة الثانية عكس هذه قال في الفتاوى الظهيرية قبل ذكر المسئلة السابقة مانصه
واذا قال المضارب بعد ما تصرف وريح اقرضني هذا المال والريح كله لي وقال رب المال
دفعته اليك مضاربة بالثلث او قال دفعته اليك بضاعة او قال دفعته اليك مضاربة
ولم اسم ربحا او قال بريح مائة درهم فان القول في ذلك قول رب المال وعلى المضارب البيعة
وبعد ذلك ان ادعي رب المال لبضاعة كان الريح مع راس المال لرب المال ولا شيء على رب المال
وفيما اذا قال دفعت المالا اليه مضاربة من غير تسمية او بريح مائة فالمالك كله لرب المال
وللمضارب اجر المثل وان اقاما جميعا البيعة فالبيعة بيعة العامل وان هلك المال
في يد المضارب بعدما اختلف العامل وقب المال فالمضارب ضامن جميع ما في يده لرب المال
عمل ولم يعمل انتهى وجه كون القول قول رب المال اذا ادعي المضاربة وادعي الخصم القرض
ان الخصم يدعي بملك على رب المال ورب المال ينكر فالقول قول المنكر والفرق بين هذه
وغير عكسها على قول من يجعل القول قول المضارب ان رب المال هناك لما ادعي لقرض
وادعي المضارب المضاربة كان ذلك اتفاقا منهما على ان الاخذ كان باذن رب المال ورب
يدعي ضمانا على المضارب وهو ينكر فكان القول قوله والبيعة بيعة رب المال لانه مدع
للضمان والبيعة بيعة المدعي كذا نعل في النهاية عن الايضاح **تلييه** التقييد بكونه
بعد الريح يخرج ما لو كان الاختلاف قبل الريح فانه لا يظهر له ثمة فان القراض ليس
بعقد لازم فلو ادعي القراض ان المال مقارضة قبل الريح وادعي رب المال انه قرض

كان ظاهرا عن القاعدة فان لرب المال خمسة ان يستوده والمقارض ايضا ان يدفعه المسئلة لما
لو ادعى رب المال دفعه بضاعة او ودعية وادعى المضارب انه اخذ المال قرضا كان القول
قول رب المال كما مر نقله من الفتاوى الظهيرية وغيرها ووجه ما مر من ان المضارب يدعى
تمليكا على رب المال ورب المال ينكر والقول قول المنكر **فرفع** لو قال المضارب دفعت الى المال
مضاربة وقال رب المال اخذته مني غصبا وقد ضاع المال ان ضاع قبل العمل فلا ضمان على المضارب
وان ضاع بعد العمل فالمضارب ضامن وان اقام جميعا البينة على ما ادعى فالبينة بغيره المضارب
في الوجهين سواء هل يدعى على المضارب او قبل ان يعمل فيه ولا ضمان على المضارب في الحالين كذا في الفتاوى الظهيرية
ولو كان من مال القراض محاملا **فما هو منه في التحيل** **نوبت**
ابنت التحيل تأييدا معنى التجهته وابرتها انرا كذا كذا فالنقد يد للمبالغة والتكثير والابور
وزان رسول ما يوزنه والابار وزان كتاب للتحفة التي توثق بطلانها وقيل الابار مضد
ايضا كالقيام والصيام وصورة المسئلة لو عامل المضارب من مال القراض في تحيل او شجر
فليس له ان يتفوق في تلقيحها وتأخيرها من مال المضاربة قال في الفصل الثاني من مضاربة
الفتاوى الظهيرية مانعه وله ان يستاجر ارضا ويضارب بشيء من بعض المال طعاما فيزرعها
وكذا اذا تقبلها ليخرج منها تحلا او شجرا ولو اخذ المضارب تحلا او شجرا معاملة على ان يتفوق
في تلقيحها وتأخيرها من المال لم يجوز على رب المال وان قال له اعمل بوايك وان كان البذر والبقر
من قبل رب الارض والعمل على المضارب فما حصل يكون للمضارب وكذا ان كان البقر من قبله
ولو دفع ارضا لغيره بذر مزارعة جاز سواء قال له رب المال اعمل بوايك او لم يقل والمضارب
لا يملك الاستدانة فان رهن به المضارب شيئا من مال المضاربة ضمن ولو اذن له رب المال
في ذلك كان الدين عليهما نصفين قال والتلقيح والتأخير واحد ومعناه ما يؤخذ من تحوله التحيل
ما يشبه المذاكير من بني آدم تشق التحلة التي تحل فضع ذلك فيها على صورة الوطى
من الذكور والاناث **ولما راي النبي صلى الله عليه وسلم** هذا النوع من اهل المدينة استفتحهم
وهامهم عن ذلك فاجشعت التحل في تلك السنة فقال صلى الله عليه وسلم عهدي بثمار تحيلكم
على غير هذه الصفة قالوا نعم فانما تحيل الثمار بالتلقيح فانهتمنا اذ منعنا فاجشعت
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انبأكم بشي من امر دينكم فاعملوا به واذا انبأكم
بشي من امر دنياكم فانتم ابعز ديناكم وقيل ان التحيل طابع الادمي فان التحلة خلقت
من فضلة طينة آدم على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرموا التحلة فالحا عمتكم ولهذا
لا تمسوا الابا بالتلقيح كما لا تحل الانثى من بني آدم الابا الوطى واذا قطعت راسها يكسث
من ساعتها كالادمي اذا جتر راسه قال وماذا ذكرته في هذا الموضع وان كان ينبغي اعنه كونه
هذا الموضع لا شتياء معناه اشئ لا واذا قد علمت ذلك فاكبت على المسئلة **فقط** اشارة الى الكتاب المذكور

في كتابه

وَمَنْ يَدْعِي تَوَكِيلَ قَبْضٍ وَمَوْدِعٍ وَتَعَدَّ قَهْ مُسْتَوْدَعٍ لَيْسَ يُؤْمَرُ
صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوائد في يمين وعزاه في الشرح الى الفتاوى الظهيرية وهذه
عبارة صاحب الفتاوى في الفصل الثالث في طلب الوديعة قال ما نصه المودع اذا صدق من ادعى
انه وكيل قبض الوديعة لا يومر بدفع الوديعة ولذا قلت ليس يؤمر بعين بالدفع ولم اقل
ليس بخبر وهو ممكن في المعنى والمسئلة لا خصوصية لها بالفتاوى الظهيرية بل هي مذكورة
في غالب الكتب كالمنهج والهداية والكاظمي وشروحاتهم ذكروها في كتاب الوكالة والذي
غرض صاحب الفوائد وجعلها عنده مستغربة حتى ضمنها للنظم ذكر صاحب الفتاوى لها في كتاب
الوديعة وصاحب الفتاوى انما ذكر المسئلة في الوديعة ليفرق بين الوكيل والرسول فانه قال
بعد ذلك ولكن لقائل ان يفرق بين الوكيل والرسول لان الرسول ينطق باللسان المرسل ولا كذلك
الآمر به لو عزل الوكيل قبل علم الوكيل بالعزل لا يصح ولو رجع عن الرسالة قبل علم الرسول
بالرجوع صح في الجملة فالمسئلة من المسائل الملتزمة ويحتاج فيها الى التفرقة بين من يدعي
انه وكيل في قبض الدين حيث يؤمر المديون بالدفع اليه اذا صدقته على الوكالة بخلاف مسئلة
فان المستودع اذا صدقته على الوكالة لا يومر بالدفع وانما يحتاج الى الفرق اصحابنا فقط
فان مالكا والشافعي واجمدهم انه يقولون لا يومر بالدفع فيهما وجه القول المستودع
اذا اقر له في القبض بالوكالة يكون مقرا بما لا يخبر فلا يصح اقراره لانه مقر بقبض الوديعة
على ملك المودع فلا يصح اقراره لغيره بحق القبض بخلاف الدين حيث يؤمر بالدفع الى الوكيل
الذي صدقته في وكالته لان الدينون تقضي بامثالها لا باعيانها فكان اقرار المديون اقرارا
على نفسه بحق المطالبة والقبض **ففرع** لو دفع المستودع الوديعة ولم يكن ما موردا بالدفع
ثم اراد الايراد ليرسله ان يسترده كان ساع في بعض ما اوجبه ولو لم يدفعها وكان ما موردا
بالدفع فملك في يد وكيله لا يصح وكان ينبغي ان يضمن لان المنع من وكيل المودع في دفعه
ممنزلة المنع من المودع والمنع من المودع بوجوب الضمان فكذلك من وكيله والله تعالى اعلم
واب قال رتب المال بالدفع امرم فانكرت خلفه ثم خسر
يستعمله محذور في جواب الشرط هذه المسئلة من فروع السابقة ولكنها اعم وصورتها
لو قال رب المال وديعة كان ماله او دينا للمستودع او المديون امرت بالدفع الى هذا
وقال المستودع او المديون بل امرت بالدفع اليه وقد دفعته اليه وهو وكيل فان القول
قول رب المال مع يمينه فاذا حلف يخسر المستودع او المديون المالك وصاحب الفوائد
نظم مسئلة الوديعة فقط في يمين ونصف وعزاه في الشرح الى المدايح ولا خصوصية لها
له وهذه عاربه في كتاب الوكالة قال ولو دفع المودع الوديعة الى رجل وادعى انه قد
اليه بانر صاحب الوديعة وانكر الامر قال القول قوله مع يمينه انه لم يامره بذلك

الحيف بعد

لو كان المودع قد دفع الوديعة الى وكيله

لان المودع

لان المودع يدعي عليه الامر وهو ينكر والقول قول المنكر مع يمينه قال صاحب الفوائد ولم
يقض صاحب البنايع ضمان المال للمودع نصا ولكن معي لم يصدق فيما قال يكون ضمانا لار الامين
مصدق فيما يدعيه ولا كذلك من كان عليه المالك ضمانا فانه لا يصدق انتم **قول**
قد صرح صاحب النهاية والمبسوط وغيرهما بالضمان واليه اشترت بقولي لم يخسر وليس ذلك
خاصا بالوديعة بل الحكم في الدين كذلك كما مر حتى لو دفع المديون الى من يدعي انه وكيل في قبض الدين
ثم جازب المال وانكر الوكالة كان القول قوله مع يمينه فاذا حلف رجع على المديون ان كان دينا
وعلى المستودع ان كان وديعة واذا قد علمت ذلك فاكذب على اليمين اشارة الكتب الثلاثة
بد شح مبه **تبيينه** اذا ادعى المستودع او المديون المالك بعد ان اداءه الى مدع الوكالة
لا تخلوا اما ان يكون المالك عند القابض بعينه او لا فان كان عنده بعينه رجع عليه بعينه لانه
ملكه باذا الضمان وان لم يكن عنده بعينه فاما ان يقول استهلكته او هلك مني ودفعته
الي الامر الموكل ففي الاول يضمن بكل حال لرواياتنا وفي الثاني لا يضمن ان كان الدافع صدقه
على الوكالة لم يرجع عليه بشي لانها يصدق قاعلي انه في القبض امين وان كان الطالب في قبضه
من الغريم ثانيا ظلم ومن ظلم ليس له ان يظلم غيره وان كذبه ودفع اليه على كذبه كان له
ان يضمنه لانه في دفعه انه قبض بغير حق وان القبض وقع من جهة تقضي ضمانا فان كان مضمونا
وان كان لم يصدق ولم يكذب فكذلك لان الاصل عدم التصديق وان كان صدقه الا ان
ضمته عند الدفع يعني قال له ما دفعك اليك عن الطالب حتى لو اضيفت الى طاله قبل الدين ثانيا
بمقتضى الكفالة بما اذاب على فلان **ويبينه بالرد يقبل بعضهم ومن قبل ومن بعد** **قد كان**
صورة المسئلة لو ادعى المستودع رد الوديعة الى صاحبها ثم انكر الوديعة البينة وانكرها الا
ثم ادعى ردّها واقام البينة هل تقبل بيمينته او لا تقبل ذكر قاضي خان رحمه الله فيما يضمن المودع
من قضاؤه انه يضمن المال ولا تقبل بيمينته ثم ذكر رواية المستفي ان لا يضمن وصاحب الفوائد
نظم رواية المستفي فقط في يمينين ولم يشتر فيها الى الاختلاف ولا ذكر في الشرح غير هذا
ولم يذكر ان قاضي خان عزاه الى المستفي ولا انه ذكر انه لا تقبل بيمينته ولم يذكر لو كان الانكار
بعد البينة كان الحكم كذلك والبينة فيه الاشارة الى ذلك كله وهذه عبارة قاضي خان رحمه
قال ما نصه صاحب الوديعة اذا طالب المودع بالرد فحلف فاقام صاحب الوديعة البينة
انه استودعه كذا ثم اقام المودع البينة انها ضاعت عنده لا تقبل بيمينته ويكون ضمانا
وكذا واقام المودع البينة انها كانت ضاعت قبل الجحود وذكر في المستفي انه اذا جحد المودع
الوديعة ثم ادعى انه ردّها بعد ذلك واقام البينة قبلت بيمينته وكذا واقام البينة
انه ردّها قبل الجحود وقال لما غلطت في الجحود او انسيت او ظننت اني ردديت
حين دفعها الي وان اصادق في قولي هذا قبلت بيمينته في قياس قولنا في حقيقة واي يوسف

وكان ردود في اليد
مع يد او مع يد من
في دعائي وكذا
المودع مع يمينين
لان حاصل الخلاف
في وجوب الضمان
وقبوله فيكون
القول قوله
بما فيه في الفصل
٣٣

القول قول المودع
مع تمييزه
رساودع عمد وجلد راها
ولم يرون ولم يعذلي المودع
م ادعاه التزدد فلا ضمان
لا يبر عليه لانه لا بدعي عليه
تسقط حتى لو ادعي عليه اياه
وخانه فعليه التمييز
طه يرب

فإذا أقاموا البينة أن مورثهم قال رد دقما تقبل بعتهم ولا يضمنون وهذه عبارة الواقعا
في كتاب الوديعه بعلامه النون قال المودع اذا مات فقال ورثته قد رد الوديعه في حيا
لم يقبل قولهم والضمان واجب في مال الميت لانه مات مجهلا فان اقام الورثه البينه
على اقرار الميت المودع انه قال في حياته رد دت الوديعه تقبل لان الثابت بالبينه كالثابت بعه
معايينه انتهى يعني ان ما شهد به الشهود من اقرار المودع بالرد كقول المودع رد دت عليك الود
فكما ان قول المودع هنا ك رد دت يقبل وان كان المودع ينكر الرد فكذلك البينه الغايه على اقراره
بالرد تقبل وان كان رب الوديعه ينكر القبولات المستودع امين والقول قول الامين
وليس ذلك عند اقامة البينه على اقرار المورث بالدفح لانه قد مات مجهلا وقد تقدم
ان كل امين مات مجهلا والعين في يد نصير ديني في تركته الا في ثلاث مساييل والله يحاسبه العلم
ولو انكر وادعواه مات مجهلا وقالوا انوي بعد الانع يوتر
الضمير في انكره وقالوا للورثه في البيت السابق وفي دعواه لرب الوديعه ومات مجهلا
في موضع نصب محمول دعواه ومجهلا طال وبعد مقطوع عن الاضافه اي بعد الموت والضمير
في يوتر لقول الورثه وصورة المسئلة لو ادعي رب الوديعه بعد موت المودع انه مات مجهلا
وانكرت الورثه وقالوا مات ميتتنا وكانت العين موجوده ثم هلكت بعد موته ذكر في المسئلة
اخلاق والصحيح ان القول قول رب الوديعه وهو المشار اليه بقولي يوتر يعني قول الورثه
وهذه المسئلة نظما صاحب الغاوي في ثلاثة ابيات ونقلها من شرح الواقعات وهي في فتاوي
قاضي خان فكتب على الميت علامتهما **فوق** وهذه عبارة الواقعات في باب الوديعه بعلامه
اذا اختلف الطالب وورثه المودع في الوديعه فقال الطالب قد مات ولم يبين فصار ديني
في ماله وقالت الورثه كانت قائمه يوم مات المودع وكانت معروفة ثم هلكت بعد موته
فالقول قول الطالب هو الصحيح انتهى وذكر المسئلة ايضا في كتاب الوديعه بعلامه النون
قبلا لك وقال قاضي خان ما نصه اذا مات المودع واختلف صاحب الوديعه مع الورثه فقال
صاحب الوديعه مات مجهلا فالوديعه ديني في تركته وقالت الورثه كانت الوديعه بعد
مات الرجل قائمه قال ابن شجاع رحمه الله تعالى على قياس قولنا صحابنا رحمهم الله تعالى يجب
ان يكون القول قول الطالب ويجب الضمان في مال الميت وعلى قياس قولنا يوسف رحمه الله تعالى
يجب ان يكون القول قول الورثه مع اليمين والله اعلم لان الوارث قائم مقام المورث وجه ذلك
ما اشار اليه وقال في الواقعا لان الوديعه صار ديني في التركة ظاهر فلا يقبل قول الورثه يعني انها كانت وجوب
ومن خاف فوت العضو ليس بضر من اذا اخذ السلطان لا حيث ينهر
في البيت سكتنا احدها الوهدة السلطان الظالم المستودع نقطع عضو من اعضائه
على يد فاعمال المودع عنده اليه فحاف فوت ذلك العضو بالقطع كاليد والرجل وغيرهما

والتاريخ من سنة ١٢٠٠ هـ

فقد غلبت عليه

فدفعه اليه لا يضمن المسئلة الثانية لو انتهره على ذلك ولم يهدد بالقطع ولا خاف فوت
 قدفع اليه يضمن ذكر ذلك قاضي خان فاكبت على البيت اشار **قفا** ونظمه صاحب الفوائد في بيتين
 وهذه عبارة قاضي خان رحمه الله في كتاب الغصب السلطان الجابر اذا هدد المودع بحبس شهر
 او ضرب لا يتلف عضو امته ليدفع اليه الوديعة ضمن وان خوفه بتلف عضو لا يضمن **اقول**
 وفي تعيينه بالجابر اشارة الى انه لو كان غير جابر فانه يقول ولا يفعل فان لم يكن
 جابر لما قال قاضي خان انه يقول لياخذ عن طيب قلب لمصلحة ما والمصلحة في قاضي خان ايضا
واودعه عشر اعل ان خمسة له هبة فاستهلك الخمس خمس
له تسعة قالوا ونفق اذا نوت له الخمسة الاخرى وفي الشرح ينشر
 حذف لهما من العشرة جابر اذا حذف التميز كقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
 ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان
 واتبعه ستا من شوال وصورة المسئلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله تعالى في اوائل كتاب الوديعة
 قال ما نصه رجل دفع الى غيره عشرة دراهم وقال خمسة منها هبة لك وخمسة وديعة عندك
 فاستهلك القابض منها خمسة وهلكت الخمسة الباقية ضمن القابض خمسة ونصا لان الخمسة
 الموهوبة مضمونة على القابض لا الهابة فاسدة والخمسة الذي استهلكها انصفا من الهبة
 فبضمن نصفها فلهذا يضمن خمسة ونصفا انتهى كلامه وجه كونه فاسدة الشيوخ فيما يحتمل القيمة واعلم
وتارك في قوم لا يرضى حقيقته فراحوا وراحت يضمن المتأخر
 الصحيفة قطعة من جلد او قرطاس كتبت فيه والجمع صحف بضمين وصحاف ايضا وراح
 بروح رواها في ذهب قال الله تعالى عدوها شهر ورواها شهر وقد نوه بعض الناس من ذلك
 ان الروح لا يكون الا في واخر النهار وليس كذلك بل الروح والعدو ويستعملان عند الحرب
 في المسيراي وقيل كان من ليل وفارقاله الازهري وغيره وعليه قوله صلى الله عليه وسلم
 من راح الى الجمعة في اول النهار فله كذاي من ذهب قاله الازهري وغيره وصورة المسئلة
 لو ترك شخص كتابة عند جماعة لا يرضى لوضو غيره ولم يقل لهم هو وديعة ولا عتق اليها
 ولا انظر وما في قضاوا راحوا وراحت يضمن المتأخر في هذا على وجهين ان قاموا جملة واحدة
 وتركوها ضمنوا جميعهم وان قاموا واحدا بعد واحد يضمن المتأخر منهم وهذه المسئلة
 نظمها قاضي خان فاكبت على البيت اشار **قفا** وهي في غير هذا ايضا وهذه عبارة
 في اوائل كتاب الوديعة قال ما نصه قوم جلوس في مكان فقام واحد منهم وترك كتابا
 ثم قام الباقون معاه فملك الكتاب ضمنوا جميعا لان الاول لما ترك الكتاب عندهم فقد
 فاذا قاموا وتركوا الكتاب فقد تركوا الحفظ للملتزم ضمنوا جميعا وان قام القوم
 واحدا بعد واحد كان الضمان على آخرهم لان الآخر يعين الحفظ فغبن الضمان انتهى

وجه الضمان ان مثل ذلك ايداع عرفا فاذا تركوه جميعا ضمنوا واذا تركه الاول عند الآخر
 لا يكون مضيقا وانما يستند التضييع الى تاركة لا عند ايداعه تعالى علم **تبيين** هذا الحكم
 لا يختص بالصيغة والكتاب بل لو جاز رجل الى رجل ثوب ووضع يده به ولم يقل شيئا فقام
 الموضوع عنده وتركه فراح ضمن لان هذا ايداع وقيل عرفا نص عليه قاضي خان رحمه الله تعالى
 في اوائل كتاب الوديعة كما لو قال له هذا وديعة عندك فرق بين هذا وبين ما لو قال الخالص
 لا اقل الوديعة فوضع يده به وذهب فضاع الثوب حيث لا يضمن لانه صرح بالرد فلا يضمن
 بدون لقبول **فروغ** رجل جال الى خان بدابة وقال لصاحب الخان ائني اربطها لعل صاحب الخان
 هناك فيبطها وذهب ثم جاء صاحب الدابة ولم يجد الدابة فقال صاحب الخان ان صاحب الدابة
 ليس فيها ولم يكن لصاحب الدابة صاحب كان صاحب الخان ضامنا لان قول صاحب الدابة
 ائني اربط الدابة استيداع عرفا وكلام صاحب الخان هناك قبول للوديعة وكذلك رجل
 دخل الحمام وقال لصاحب الحمام ائني اصنع الثياب فقال صاحب الحمام في ذلك الموضع فهو
 والاول سوا وان كان صاحب الحمام جالسا لاجل الغلة فوضع صاحب الثوب ثوبه برأي العين
 ولم يقل باللسان شيئا فدخل الحمام فان لم يكن الحمامي ثيابي وهو المسمى في عرفنا بالناطور
 يضمن صاحب الحمام لان وضع الثياب برأي العين منه استحقاق كمسئلة النظم وان كان الحمامي
 ثيابي فان كان الثيابي حاضرا لا يضمن صاحب الحمام شيئا لان هذا استحقاق من الثيابي
 اذ لم يقل لصاحب الحمام ائني اصنع الثياب وان كان الثيابي غائبا ونزع الثياب برأي العين
 من صاحب الحمام كان استحقاقا من صاحب الحمام فيمنع يضمن صاحب الحمام بالتضييع
 ولو دخل رجل الحمام فنزع ثيابه فحضر من صاحب الحمام فلما خرج لم يجد ثيابه ووجد صاحب
 الحمام نائما قالوا ان كان نائما قاعدا لا يكون ضامنا لانه مستيقظ حكما فلم يترك الحفظ
 وان كان نائما مضطجعا واضعاً جنبه على الارض كان ضامنا لانه نارك الحفظ ولو ان رجلا
 دخل الحمام فنزع ثيابه عند صاحب الحمام فخرج رجل من الحمام وليس ثيابه ولم يدرك ثيابه
 او ثياب غيره ثم خرج صاحب الثياب وقال ليست هذه الثياب ثيابي وقال الحمامي خرج رجل
 من الحمام وليس الثياب فطننت الثياب كان ضامنا لانه ترك الحفظ كل ذلك اشار اليه قاضي خان وغيره
وتارك لنشر الثوب تبين فاعتلم يضمن وتبين الفار بالعتس ثوبه
اذا لم يسد الثقب من بعد علمه ولم يعلم الملاك ما في ثوبه
 اول الصنف من وقت دخوله عند جلوس الشمس راس الحمل هكذا عند الحرب وعند الناس
 من وقت حلول الشمس راس السرطان وهو عند الناس القيط والاول الربيع وينتهي عند
 حلول الشمس راس الميزان وتسميه الناس الحرب وهو عند الحرب الربيع لان اول المطر
 يكون فيه ويهتف الربيع وسماه الناس خريف لان الثمار تخشخش فيه فالقصور عند الحرب

او يبيع من اهل الزمان يستعمل الجاهل

ثلاثة وعند الناس أربعة والعت السوس الواحدة عتة وتجمع العت على عتات والعت
دويبة تاكل الصوف والاديم ويقال عت السوس عتات من باب قبل اكله او قرصه
وفي البيت مسلتان نظمها صاحب الفوائد في اربعة ابيات وعزاها في المشرح الى القناوي
الاولى لواء ودع رجل رجل صوف فترك المستودع لتشرة في الصيف حتى اكله العت لا يضمن
المسلة الثانية لواء ودعه ودبعة مما يتسلط عليه الفار فتسلط عليه وافسد يضمن
ان كان علم ببق الفار فلم يسد الخجر الذي نقبه ولا اعلم مالكة الودبعة بذلك اما اذا
سد النقب الذي نقبه الفار واعلم مالكة الودبعة بذلك فانه لا يضمن وهذه عبارة
القناوي التلميزية في وسط كتاب الودبعة اذا افسده الفار وقد اطلع المودع على نقب
معروف ان كانا خبر صاحب الودبعة ان ههنا نقب الفارة فلا ضمان وان لم يخبره بعد ما اطلع
ولم يسده ضمن وذكر السيد الامام ابو القاسم رحمه الله ان الانسان اذا استودع عنده ما يقع
فيه السوس في زمانا لصيف فلم يبدد ذهابا لهوا وحتي وقع فيه السوس وفسد لا يضمن
وذكر في باب الودبعة بعلامة النون من شرح الوقعات ما نصه الودبعة اذا افسدته
الفارة وقد اطلع على نقب معروف فهذا علي وجهين اما ان اخبر صاحب الحيطه ان ههنا
نقب الفارة ولم يخبر فان اخبر فلا ضمان عليه لان صاحب الودبعة رضي به ولو لم يخبر
بعد ما اطلع على ذلك النقب ولم يسده يضمن لانه ضيعه انتهى واذا قد علمت ذلك فاكتب
على البيتين **فظ** اشارة الى التناهي المذكورين قال صاحب الفوائد فلو سدت مرة
ثم فتحته الفارة وافسدت الودبعة لم يذكر هذه الصورة وينبغي ان يكون فيها التفصيل
ايضا اعني به اعلام صاحبها ونزك الاعلام مع السدة اعتبارا بالسدة الاول فانه اذا
تعين عليه ان يسد مرة فكذا في كل مرة لان النقب دأير هنا على الاعلام لصاحبها وعدم
مع السد وهذا ما موجود ايضا انتهى **اقول** السيد لا يتعين ان الامر دائر بين الاعلام والسد غير ان
وما لك اميرك مثله بدوم امير وكيل مستعير وموجر
ركوبك ونسبها وممارة ومزهر ايضا وقايس بوتر
ومستودع مستبطن وراعي اذ لم يكن من عنده **البذر بذر**
وما لك امر مبتدأ ومضاف اليه ووكيل الخبر وما بعده خبر بعد خبر او عطف عليه
حذف جرته ويمكن فيه غير هذا الاعراب والابيات جمعت الامور التي اذا ملكها امر
ليس له ان يملكها لغيره بدون امره لا قبل القصر ولا بعده ذكر منها قاضي خان عشرة
فيما يضمن المودع من كتاب الودبعة فاكتب على الابيات **مرفا** وهي في غيرها
من النقب مفقودة وقد ذكرت في غيرها مجموعة ايضا وربما يمكن الزيادة عليها
الاولى لوكيل ليس له ان يوكل فيما وكل فيه لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل وهذا

دويبة تاكل الصوف والاديم

لانه رضي برأيه والناس متقا وثون في الاراء فان اذن له الموكل في التوكيل جاز لو جود
وكذلك لو قال له اعمل مرايك لاطلاق التقويض الي رايه واذا جاز ذلك في هذا الوجه يكون الناف
وكيلا عن الموكل حتى لا يملك الاول عزله ولا ينعزل بموته وينعزلان موت الاول **تفرع**
فلو وكل الموكل بغير اذن الموكل فعقد وكيله كحضرتة وسكت جاز لان المقصود خص
راي الاول وقد حضر وتكلم الاصحاب في حقوقه فذكر في الذخير عن فتاوي البقال رحمه الله
انما ترجع الى الاول قال وفي وكالة العيون ترجع الى العاقد والصحيح انها ترجع الى الثاني
وان عقد في غيبته لم يجز لانه فاته رايه الا ان يبلغه فيجيزه وكذا الوباغ غير الموكل
فبلغه فاجاز لحضرة رايه ولو قد راى الاول الثمن للثاني فعقد نصيبه يجوز لان الراي
يحتاج فيه الى تقدير الثمن ظاهرا وقد حصل وهذا بخلاف ما اذا وكل وكيلين وقد راى الثمن
لانه لا فوض اليهما مع تقدير الثمن ظهرا ان عرضه اجتماع رايهما في الزيادة الثاني
المستعير اذا استعار دابة ليركها لغيره ان يعيرها لغيره الا ان يكون امره بذلك
او اباحه له الثالث لو استعار قبا او قميصا لم يضمنه لغيره ان يعيره لغيره بدون
امره والاصل في ذلك ان العارية اذا كانت مما تختلف باختلاف المستعملين
ليس للمستعير ان يعير بدونه من المغير وان كانت لا تختلف يجوز له ان يعير
والاصح عن الشافعي رضي الله عنه انه ليس له ذلك وجه قوله ان العارية هي باحة المنافع
والمباح له لا يملك هو اباحته لان المنافع غير قابلة للملك لكونها معدومة وانما
جعلناها موجودة في الاجارة للضرورة وقد اندفعت بالاباحة هنا وجه قولنا ان الاعارة
هي تملك المنافع فيملك الاعارة كالموصي له بالخدمة والمنافع اعتبرت قابلة للملك في الاجارة
فيجعل كذلك في الاعارة دفعا للحاجة ووجه عدم الجواز فيما يختلف باختلاف المستعملين
مخافة الضرر على المغير لانه اذا رضي باستعماله لا يلزم ان يكون راضيا باستعمال غيره
تنبية الاعارة على اربعة اوجه احدها ان تكون مطلقة في الوقت والانتفاع **المستعير**
ان يفتتح به اي وقت وشا واي نوع وشا عملا بالاطلاق ثانيهما ان تكون مقيدة فيهما
وليس له ان يجاوز فيه ماسماة عملا بالتقييد الا اذا كان خلافا الى مثل ذلك او جرحه
كالخطة مع الخطة وهي مع العطن ثانيا ان تكون مقيدة في حق الوقت مطلقة في الانتفاع
رابعا عكسه وليس له ان يتعدى ماسماة فيهما اذا عرفت ذلك فمستعير الدابة
اذا لم يسم شياله ان يحمل ويعير غيره المحمل لان المحمل لا يتفاوت وتوله ان يركب ويترك
غيره وان كان الركوب مختلفا لانه لما اطلق كان له ان يعير حتى لو ركب بنفسه ليس
ان يركب غيره لانه تعين ركوبه ولو اركب غيره ليس له ان يركب هو حتى لو فعل ضمن
لانه تعين الاركاب ولو استعارها ليركها هو ليس له ان يحملها ولا ان يعيرها لغيره

الرضي

لا للركوب ولا للجل الا باذن من المعير وكذلك التوب والله تعالى اعلم الرابع المستاجر
لو استأجر دابة لم يركبها بنفسه ليس له ان يوجرها لغيره لا للركوب ولا للجل الا بالمرحوم
الخامس لو استأجر التوب ليلبس به هو بنفسه ليس له ان يوجرها لغيره لما مر قال
في الاجارة من الهداية فان اطلق الركوب يعني اجرة علي ان يركب من شأنا له ان يركب
من شأنا للاطلاق ولكن اذا ركب بنفسه او اركب واجدا ليس له ان يركب غيره لانه
نعتن مراد من الاصل والناس يتفاوتون في الركوب فصار كانه نص على ركوبه وكذلك
اذا استأجر ثوبا للتبشير واطلق فيما ذكر باطلاق اللفظ وتفاوت الناس في التبشير وان قال
علي ان يركبها فلان او يلبس التوب فلان فاركبها غيره او يلبس غيره فعطبت كان ضامنا
لان الناس يتفاوتون في الركوب والتبشير فصح التعيين وليس له ان يتعداه وكذلك كلما
يختلف باختلاف المستعمل اذا شرط سكين واحد فله ان يسكن غيره لان التقيد
غير مفيد لعدم التفاوت والذي يضربا لينا خارج عما ذكرنا انتهى السادس المضارب
يفتح الزا ليس له ان يضارب غيره بغير اذن وتقل في عيونا لمذهب الاجماع على ذلك
واعمل براكب اذن عندنا وقال مالك والشافعي واحد رحمهم الله تعالى ليس باذن
وجه عدم الجواز ان الشيء لا يتضمن مثله لئلا يلفظ في القوة ولا بد من التخصيص عليه
او التفويض المطلق اليه كالتوكيل ويجوز المضارب ان يفعل ما لا يجوز ان يشاء
ان قيل يشكل على هذا جواب اذن المادون لعبد فان المولى اذا اذن لعبد في التجارة
واشتري عبده المادون عبدا فان له في التجارة سواء كان عليه دين او لم يكن جاز
والاذن مثل الاذن ومع ذلك يضمنه هناك والرواية في شرح الطحاوي والايضاح
والذخيرة وسبجي في النظم ايضا وكذلك الكتابة للمكاتب والاجارة للمستاجر والاعارة
للمستعير في غير ما ذكر قيل انما اختلف لان الاذن للعبد هو فكذلك المجر عنه ولذلك
لا يختص بنوع فالمعنى لها اسقاط الملك عنه وليس كذلك المضاربة فان فيها معنى التوديع
والوكالة والكتابة كذلك والاجارة والاستعارة ذكرناه والله تعالى اعلم السابع
المرهون لا يملك ان يرهق الرهن بغير اذن الراهن فانه رضي بحقه لا يحبس غيره فان فعل
فذلك عند الثاني كان للمالك ان يضمن الرهن فانه رضي فان ضمن الاول لا يرجع
واب ضمن الثاني يرجع على الاول الثامن القاضي ليس له ان يستخلف بدون اذن الامان
ولم يذكر في خان المسئلة هنا وكأنه الكافي بالوكيل فان القاضي بمنزلة الوكيل عن المالك
قال في الهداية وليس للقاضي ان يستخلف على القضا الا ان يفوض اليه ذلك لانه قلنا القضا
دون التعلية فصار كوكيل الموكل بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف
لانه على شرف القوات لتوقيه فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضا

ولو قضي الثاني محض من الاول وقضي للثاني فاجاز الاول جاز كما في الوكالة وهذا لانه
حضره رأي الاول وهو الشرط **قوله** لو فوض الخليفة القضا للقاضي واذن له في القضا
بان يقول له ولو من شئت او اذنت لك في الاستئابة فاستخلف صح ويكون الثاني قاضيا
من جهة الخليفة لانه جهة القاضي الاول حتى لا يملك عزله الا ان يقول له الخليفة ولو
من شئت واعزله من شئت واستشهد من شئت او ما في معناه فحينئذ يملك عزله الثاني
ولذلك شافيت السلطان في الولاياتين سنة احدى وثلاثين وبعمامة وسنة ثلاث وستين
وسبعماية وكتبته في تقليدي كذلك لان القاضي لما يتصرف عن تقليد وتقويض الخليفة
انما رضي بتصرفه ليدانته وامانه والناك يتفاوتون في ذلك لاسيما في زماننا
فان قيل يرد عليكم الوصي فانه يملك التفويض الى غيره تفويضا وايضا قلنا اوان
وجوب الوصاية ما بعد الموت وحينئذ قد يحجز الوصي عن الجزري على موجب الوصاية
ولا يملكه الرجوع الى الوصي فينزل الوصي راضيا باستعانة غيره دلالة للعرف
قوله لو استخلف القاضي رجلا مع ان الخليفة لم يؤله وحكم بين الناس واجاز القاضي
احكامه ينظر ان كان المستخلف يصلح ان يكون قاضيا يجوز اجازته والا فلا فان قيل
الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء قلنا يجوز الاجازة في الانتهاء ولا يجوز في الابتداء
فان الوكيل في البيع لا يملك التوكيل به ويملك اجازة بيع باعه الفضولي والمعفي فيه
ان الموكل رضي بتصرف حضره رأي الوكيل وقت نفوذ التصرف اما البيع الذي اذن له
الوكيل بمباشرة بيع لم يحضره رأي الوكيل وقت نفوذ وهما ايضا الخليفة رضي بقضا
حضره رأي القاضي وقت نفوذه والحكم الذي اذن له القاضي قضا حضره رأي القاضي
وقت نفوذه اما الحكم الذي اذن له القاضي في الابتداء بقضائه حضره رأي القاضي وقت
نفوذه فلماذا علمت اجازة القاضي في الانتهاء ولم تعلم في الابتداء كذا نقله صاحب النهاية
عن الذخيرة والفوائد الظهيرية والجامع الصغير لقاضي خان التاسع المستودع لا يملك
الايداع عند اجنبي الا ان ياذن له لان المالك انما رضي بيده لا يبيد غيره والا يبيد يختلف
في الامانة وايضا الشيء لا يتضمن مثله كما مر ونقل في عيونا لمذهب الاتفاق على ذلك
قوله لو اودعها المودع عند اجنبي فملكته فمركبته فله ان يرهقها باليسر له فعله ولو
ضمنها في جزر غيره كان ايدا للصاحب ذلك الجزر اللهم الا اذا استأجر ذلك الجزر
فلكون حافضا في جزر نفسه فلو كان في سقينة فحافا لخرق فقفلها الى سقينة اخرى
او وقع في داره خربوقا ودعها عند غيره لا يضمن لغيره ذلك طريقا الى الحفظ عند الضرر
ويرتضيه المالك منه ولكنه لا يصدق الا بيمينه لانه يدعي ضرورة مسقطه للضمان
بعد تحقق كسبه وهو الدفع الى الغير **قوله** قيد الاجنبي يخرج من في عياله فانه لو اودعهم

فقد بلغني عن بعض العلماء الصالحين انه كان يتعبد بمقابلة كتب العلم فيشتري ويعايله
ثم يبيعه فيحصل له بذلك ثواب من جهة الله تعالى وربما حصل له فائدة من جهة الدنيا بسبب
ما يزيد في ثمن الكتاب وان كان المستعير لا يقطع بالخط يراجع من هو اعلم منه او نسخة اصح
من تلك ليكون على بصيرة فيما يقصد اصلاحه ويبقى ان يكون المستاجر والمستودع والمقرن
كذلك فان قلت ليس للمستودع والمقرن استعمال الوديعة والرهن لاسيما في الكتب وقد قال
صلي الله عليه وسلم من نظر في كتاب اخيه بغير اذنه فكأنما ينظر في النار قلت هذا محمول
عند اهل العلم على كتب الرسائل اما كتب العلم فينبغي ان يجوز النظر فيها اذا كانت لا تنصرف
بالنظر والتقليب ويكون كالاستئطال بحايطة شخص والاستصفاة بشاره لاسيما
اذا كان مؤدعا وعادة الناس في مثل ذلك المساهلة والمساهجة والاحتياط في علم النظر الا بان
ومن في جهاز البنت قال اعزته يصدق والاشهاد يشترط اظهره
صورة المسئلة لو قالوا البنت في الجهاز الذي جهزها به وادخله معها الى بيت الزوج
بعد موافقها انما كان عارية اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم القول قوله ويصدق
وقال بعضهم القول قول الزوج والاول اظهر وعلى الاول هل يشترط اشهاد الاب والاول
اختلفوا فيه والآخر انه لا بد من اشهاد فلولا يشهد كان القول قول الزوج وهذه المسئلة
نظمها صاحب الفوائد في سبعة ابيات من كتاب الدعوي والعارية بهذا السبب وقاضي كان
ذكرها في الوديعة وهذه عبارته في فصل فيما يضمن المودع قال ما نصه رجل جهز ابنته
بما جهز مثلها ثم قال كنت اعرفها الامينة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله
لا يصدق في العارية الا ان يشهد عند التجهيز بها اعادة قال القاضي الامام علي الشافعي
يصدق في ذلك لانه هو الدافع فاما بقر بالتمليك يكون القول قوله قال قاضي خان رحمه الله
وعندي ان كان الاب من كرام الناس واشراقهم لا يقبل قوله في الاعارة وان كان من اساط
الناس كان القول قوله انتهى وفي الباب الثالث من كتاب الفتاوى الكبرى للخاصي رجل جهز ابنته
ورجما فماتت البنت فزعم ابو هان الذي دفع اليها من الجهاز كان ماله وان لم لهبة
منها واما اعادة منها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج
لان الاب اذا زوج ابنته يدفع المال اليها بطريق التملك فلا يصدق الابينة وصار
كم دفع ثوبا الى قصار ليقتصره ولم يذكر له اخرا حمل على الاعارة بشهادة الظاهر كذا هيئته
والبينة الصحيحة ان يشهد عند التسليم الى البنت انه انما سلم اليها هذه الاشياء بطريق
او يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب على قرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملكه والى
عارية في يدي منه لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز انه اشتري لها بعض هذه الاشياء
في طلة الصغر فهذا الاقرار لا يصير الاب فيما بينه وبين الله تعالى خالصا ولا احتياط

ومن قال في جهز ابنته اعزته يصدق والاشهاد يشترط اظهره
فقد قال غل الغسل عن شخصه اذ لم يقل وقت الجهاز ونظير
وغيره احوال العارية وقيل ان يقر من ادم الدار على العارية

ان يشترط فيها

ان يشترط فيهما ما في هذه النسخة ثم من معلوم ثم ان البنت تبرئة عن الثمن والمختار للفتوى
انه ان كان العرف مستمرا ان الاب يدفع ذلك الجاهز لا اعادة كما في ديوانه فذلك الجواب
وان كان العرف مشتملا فالقول قول الاب انما لا ينبغي ونقل في فصول الاستدلال عن شرح السيرة
لشمس الائمة السري رحمه الله ان الاب اذا بعث ابنته الى بيت الزوج مع جهاز فاستن
فقال الزوج الجهاز صله ولي منه الميراث وقال الاب كنت اعزتها منها فالقول قول الاب ثم نقل
عن قاضي خان والصد والشهيد رحمهما الله تعالى بعض ما نقله وهي في شرح الوافات له ايضا
فاكتب على البيت ما شئت من هذه الرموز **فومح قع** فصر اشارة الى الكتب المذكورة ايضا
تفقيه فينبغي ان يكون الحكم فيما تدعيه الامم وولي الصغرة اذ اذا زوجها كما في لبيان العرف
في ذلك لانه فيما يدعيه الاجنبي بعد الموت لا يقبل الابينة والله تعالى اعلم وجه ما قلناه محمد
ابن الفضل ما جرت العادة به من الناس في تباينهم عند قاضيهم الى الزواجه ولا يقصدون
الا انه ملك البنت لا عارية والنايت بالعرف كالنايت بالشرط اما اذا اشهد فلا تغل العا
في مقابلة التصريح وجه ما قاله الشافعي ما تقدم من انه هو الدافع فاما بقر بالتمليك
يكون القول قوله وايضا التبرعات اقسام وادانها العارية فيحمل عليها ان يبين خلافه وان لم
واهب دين ليس يرجع مطلقا كالابرا او ان ردة ليس ينظر
ردة فاعل فعل مقدر ففسره ما بعده وصورة المسئلة لو وهب رجل رجلا ديناه عليه
لم يكن للواهب رجوع فيه سواء قبل الموهوب له او لم يقبل كالابرا والى ذلك الاشارة
بالاطلاق وقيل لا بد من القبول حتى يتم فلو وهبه الدين وهو حاضر فلم يردده ولم يقبله
حتى افرقا وهو ساكت جازت الهبة ايضا استحسانا وظهر ذلك من اشتراط ظهور الرد
والمسئلة من المبسوط فاكتب باشارته واكتب **مب** وهي في غيره وهذه عبارته قال
في باب العوض من الهبة ما نصه واذا وهب ديناه عليه فقبله لم يكن له ان يرجع فيه لانه
سقط عنه فانه قابض للدين بدمته فيملك بالقبول ومن ملك ديناه عليه سقط ذلك عنه
والساقط يكون متلا شيئا فلا يتحقق الرجوع فيه كالمالك عينا فملكه عنده قال
فان قال الموهوب له مكافا لا قبلها فالدين عليه كماله والحاصل ان هبة الدين متم عليه
لا يتم الا بالقبول والابرا يتم من غير قبول ولكن للمديون حق الرد قبل موته ان شاء
وعن فرجه انه انه سوي بينهما وقال يتم الهبة والابرا قبل القبول سأل على اصله انه يعبر
ما هو المقصود والمقصود في الوجهين الاسقاط دون التملك لان ما في الذمة ليس محل
للملك ولكن مجرد مطالبة بمقتضى الاسقاط ولكن عند فرجه انه تعالى ان ردة المديون
مع ردة في الوجهين وكان ابن شجاع رحمه الله تعالى يقول لا يعمل ردة لان الاسقاط يتم
بالمسقط والمسقط يكون متلا شيئا يتصور فيه الرد وقاس ذلك بالطلاق والعناق

واهب دين ليس يرجع مطلقا ما اذا قبل الموهوب له

والعموم عن الغصام ولكن نقول الدين مملوك للطالب في ذمة المديون فيكون قابلا للملكية
الابريانه يملكه بالبيع منه فيجوز وانه عند القبض في ذمة المديون فيكون قابلا للملكية
ملك العين ويجعل ذلك في الحكم كانه ذلك الدين حصوا في السلم والصرف قاذ اثبت انه قابل
للملكية والهبة عقد تملكه واذا ذكر لفظ الهبة اعتبر معنى التملك فيه والتملك لا يتم بالمملك
قبل فلو لا جاز لان احدا لا يملك الشيء في ملك غيره فضاء من غير قبوله وهو محتمل للاسقاط
لانه في الحقيقة ليس الا بمجرد حق المطالبة والابرا اسقاط فاذا ذكر لفظ الابرا كان تصرفه
اسقاطا والاسقاط تصرف من المسقط في ظاهره فلهذا تم بنفسه ولكنه يتضمن معنى التملك
من وجه لما بيننا ان الدين مملوك في ذمته فاما ليسقط عنه اذا ملكه فلا اعتبار بهذا المعنى
قلنا انه ان يرد في خلاف الطلاق والعتاق فانه اسقاط محض لا يتضمن معنى التملك حتى ان الابرا
لو كان اسقاطا محض لم يرد بالرد ايضا وهو ابر الكفيل فانه اسقاط محض لان الدين
ينبغي الاصيل على كاله فلا يرد بردد الكفيل والهبة من الكفيل تملك منه حتى يرجع على المالك
فلا يتم الا بقوله فقله فان كان الموهوب له غايته ولم يعلم بالهبة حتى مات جازت الهبة
وتري بما عليه وهذا استحسان فاما في القياس لا يبرأ وأصله في الموصي له اذا مات بعد
موت الموصي قبل فلوله في القياس تنطلي الوصية لانه قبل القبول لم ملكه وانما يخلفه
وارثه في ملكه بعد موته وفي الاستحسان جعل موته بمنزلة القبول فكذلك هنا في الاستحسان
يخلف موت الموهوب بمنزلة قبوله قال وان وهبه وهو قائم فسكت حتى افتقر جازت الهبة
وهذا استحسان ايضا فان سكوت عن الرد دليل على رضاه بالهبة منه عرفا ودليل على
كسره الرضي لا يريان السكوت من البكر جعل جازة لعقد الولي استحسانا فهذا مثله
ومن مثله يحتمل انهم اياه تعالى من نبي الجواب في هذا الفصل على الظاهر وقال هبة الدين
عليه الدين بمنزلة الابرا يتم بنفسه من غير قبوله وان كان له حق الرد فتبقى الهبة تامة
ولكن الاول وهو الفرق بين الهبة والابرا من حيث المعنى اصح ويتضح ذلك في الفرق بين
ابرا الكفيل وبين هبة الدين منه **تنبيه** نقل صاحب التمه في الفصل الاول من الهبة
عن الصدر الشهيد انه ذكر الخلاف مع زفر بكسر ما مر من نقل عن ابي يوسف رحمه الله انه لم يشترط
قبول المديون كما ذكر شمس الائمة السرخسي وعزاه الى بيوع واقعات الناطقي ونقل
عن اقراره انه لا يشترط القبول والى الخلاف اشترى الى الاطلاق والبرددى وقاعلم ذلك
واعطاه في نفسه بيع ومطلقا الى نفسه انصرف او الى لطل احد
صورة المسئلة لو كان الدين من اثنين فوهت احدهما نصيبه بان قال وهبتك نصيب
في الدر الذي عليك صح فلو كان الدين بينهما نصيبين فاطلق احدهما وقال وهبتك النصيب
اختلفت الرواية فيه فقيل ينصرف الى نصيب النصف وهو الربع وقيل ينصرف الى نصف

فان اطلق الابرا كان ينصرفا نصيبه والعموم لا يملكه
ولو كان الدين من اثنين فوهت احدهما نصيبه فاطلق احدهما
فان اطلق الابرا كان ينصرفا نصيبه والعموم لا يملكه

الذو

الذي هو حصة الواهب وهذا هو ظاهر الرواية واليه اشرت بقولي اجد وهذه المسئلة
نظم صاحب الفوايد منها ما اذا وهبت صاحب النصف نصفه يصح في بيت ونصف ولم يتعرض
الى صورة الاطلاق في النظم ونقل المسئلة من تامة الفتاوى وفتاوى قاضي خان فاكبت على البيت
اشارة لها **تنبيه** وهذه عبارة قلنا قاضي خان على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه واذا
الدين من شريكين فوهب احدهما نصيبه من المديون جاز وان وهب نصف الدين مطلقا
يفقد في الربع كماله وهب نصف العبد المشترك انتهى وصاحب التمه ذكر ذلك بعينه
في الفصل الاول من كتاب الهبة ثم قال وانه خلاف ظاهر الرواية فظاهر الرواية ان هبة جزء
من العين المشترك ويتبعه ينصرف الى نصيب البايع والواهب فليست في اقرار الجامع انتهى
وذكر صاحبنا لخير ما نصه وظاهر الرواية ان هبة جزء من العين المشترك ويتبعه ينصرف
الى نصيب البايع والواهب فليست في اقرار الجامع انتهى وجه الجواز ان هبة نصف الدين
يتم عليه الدين ابرا واسقاط فيصح وان كان مشاعا كما مر في شرح البيت السابق ووجه
ظاهر الرواية ان كلام الواهب ظاهر ينطلق الى حصته كما في البيع ووجه الاقتضا على نصف
ما يخصه وقوع الشك في حمل كلامه فيبقى النصف على ملكه صونا له اذ الاصل بقاؤه واسه تعالى اعلم
وفي سبعة ليس الرجوع بخايزه وجمع في ذم مع خرقه وتبشيره
زيادة الموت اغنيا من خروجهما رواج وقرب والهلاك المعذرة
سبعة احكام تمنع الرجوع في الهبة فلا يجوز الرجوع فيها وقد جمعها المتقدمون من شائنا
في حروف ذم مع خرقه قال الدال من الزيادة والميم من الموت اعني موت الواهب والموهوب
والعين من العوض والخايز من جزوها عن ملك الموهوب له والزاي من الزواج واللقاف
من القرابة والها من الهلاك فمذه الاثنا هي المعذرة للرجوع في الهبة وقد جات مرثية
على ترتيب الحروف في البيت الثاني والمتقدمون جمعوها في حروف الكتين المذكورين كما مر
ونظمها بعضهم في بيت من الرجز ذكره صاحب النهاية فاعتمد رمزها واكتب على البيت **سبع**
والبيت الذي ذكره هو ما منع عن الرجوع في الهبة يا صاحب حروف ذم مع خرقه اما الزيادة
وهي زيادة الموهوب فانها تمنع الرجوع في الهبة عندنا وقال مالك والشافعي واحمد ومنهم
لا تمنع الزيادة التي تكون متصلة حتى لو كانت منفصلة لا تمنع الرجوع حتى ان الجارية
الموهوبة اذا وهبت فللواهب ان يرجع فيها ولا يرجع في ولدها وقال ابو يوسف ومنهم
انما يرجع فيها اذا استغنى الولد عنها ثم اعلم ان المراد من الزيادة في نفس الموهوب شيء
يؤثر في زيادة في قيمة الموهوب كالسمن والجمال اما لو زاد الموهوب في نفسه زيادة
لا تؤثر تلك الزيادة في قيمته بل تؤثر بقصا فانها غير مانع للرجوع كالمود
غلاما فاطال عند الموهوب له وكان ذلك الطول نقصانا بحيث ينقص ثمنه فهو ليس بزيادة

فلا يمنع الرجوع فانه قد يكون الشيء زيادة صورة نقصا معني كالاصبع الزائدة وما اشبه ذلك
فان قيل كيف انعكست هذه المسئلة المسئلة الرد بالعيب في صورتين سواء استوفان الزيادة
المنفصلة لا تمنع عن رد المبيع بالعيب هناك والزيادة المنفصلة تمنع فالجواب ان المبيعة
اذا ولدت ولدت ايمنح الرد بالعيب وذلك لانه لو رد لا يخلو اما ان يكون رد المبيعة الاصل
مع الولد وهو الزيادة او رد الاصل لا غير فلا وجه لرد الاصل مع الولد لانه لو رد الولد
لا يخلو اما ان يرد مقصودا او بطريق التبعية للام ولا وجه لرد مقصودا لان الرد بالعيب
فسخ للعقد وفسخ العقد ما يكون في حق الذي رد عليه العقد ولم يكن ورد عليه العقد فكيف
يفسخ العقد في حقه مقصودا ولا وجه لفسخ العقد في حقه تبعا للاصل لان الولد بعد الانقضاء
ليس ينسج للاصل الحقيقية ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان شيئا من احكام البيع
لا يثبت في الولد الحادث بعد القبض ولا وجه ايضا لفسخ العقد في حق الاصل دون الولد لان الولد
مبيع من وجه لانه متولد من البيع والمتولد من الشيء يحدث على صفة الاصل كالمتولد
من المذبة والمكاثبة وما يكون مبيعا من كل وجه لا يسلم للمشتري بعد فسخ العقد مجانا
غير عوض لانه ربا فكذا ما يكون مبيعا من كل وجه وهمنا لو فعلناه هكذا بعد فسخ العقد
في حق الاصل يبقى الولد سالما للمشتري مجانا غير عوض في حق المبيع وهو عين الربا وهذا المعنى
لا يكون اعتبارا في الهبة لانه يجوز ان يكون الولد موهوبا من غير اصل العقد ولا يلزم الربا
لانه مخصوص بباب البيع اما الزيادة المنفصلة كالسهم والجمال بان كانت جارية مهنزولة
فتمت فتمنع الهبة عن الرجوع لان الواهب لو رجع اما ان يرجع مع الزيادة ولا وجه له
لان الزيادة غير موهوبة فلا يمكن الرجوع فيها ولا وجه لرجوع الزيادة ايضا هنا بطريق التبعية
للاصل ذالم يضر من له الحق في الزيادة وهو الموهوب له في الرجوع بخلاف رد المبيع بالعيب
مع الزيادة المنفصلة لان من له الزيادة في الحق وهو المشتري راض بكون الزيادة المنفصلة
تبعا للاصل لانه هو الذي رده بدون اختيار البايح وللزيادة المنفصلة صلاحية التبعية
واما ههنا من له الزيادة وهو الموهوب له غير راض بالرجوع فالرجوع بدون رضاه
انما يرد على الموهوب لا على غير الموهوب وهو الزيادة ولا وجه ايضا لرد الزيادة بدون
لان الكلام في الزيادة المنفصلة وهي لا تنفك عن الاصل فامتنع الرجوع في الهبة في الزيادة
المنفصلة دون المنفصلة بخلاف الرد بالعيب كل ذلك مما اشار اليه صاحب الهبة نائلا له
عن بيع الدخيرة وهبة الايضاح وجه جواز الرجوع مع الزيادة الذي هو مذهب الثلاثة
القياس على الزيادة المنفصلة ووجه منع الرجوع ما تقدمت الاشارة اليه من انه لا وجه
الى الرجوع فيها بدون الزيادة لعدم الامكان ولا مع الزيادة لعدم دخولها تحت العقد
فروع لو وهب لآخر راضا ايضا فابنت في ناحية منها خلا او شجرة غيره او شيئا كانا

او شيئا

او شيئا او غيره مما هو زيادة فيها فليس له ان يرجع في شيء منها لان هذه زيادة متصلة
ولو كانت الدكان او ما بناه او غرسه صغيرا حقوا لا يعد مثله زيادة لا يمنع الرجوع
والحاكم في ذلك العرف ولو زاد بغير الموهوب لا يمتنع حق الرد لان ذلك ليس بزيادة في العين
فانه عبارة عن كثرة رغبات الناس فيه فاما العين فعليها ذلك صاحب لم يسطو ولو وهب
لرجل جارية عجمية فعلمها القرآن والكتابة والكلام فللواهب ان يرجع ذكره في الذخيرة وهو
فلا في قول محمد رحمه الله تعالى وذكر في فتاوي فاضل في هذه الصورة انه لا يرجع الواهب
في الهبة بخلاف الزيادة في العين وعلى قول زفر رحمه الله تعلم الجوف وما اشبه ذلك لا يمنع الرجوع
ومن وهب لآخر كزبا سا فقصة الموهوب له فليس للواهب ان يرجع بخلاف العيش
ومن وهب من آخر عبدا كافرا فاسلم في يد الموهوب له فليس للواهب ان يرجع فيه ومن وهب
لرجل وصيها فمشتب عند الموهوب له وكبر وطال وصارت تحا فارد الواهب ان يرجع فيه
وقيمة الساعة اقل من قيمته حين وهبه فليس له ان يرجع فيه لانه زاد من وجه وانقص من وجه
وحين زاد سقط حق الرجوع فلا يعود بعد ذلك واما الموت وهو موت الموهوب له
او الواهب او الموهوب ولكنه مراد في هلاك الهبة فلا يكون مرادا ههنا وجه انقطاع
حق الرجوع بالموت ان موته ينتقل الملك الى الورثة فصار كما اذا انتقل في حال حياته فان قيل
لم لا جعلتم الموت في حق خيار العيب بمنزلة انتقال الملك الى الورثة بل جعلتم ملك الوارث
في التركة بمنزلة انتقال الملك الى الورثة حتى ان الوارث يرد بالعيب ويرد عليه فيكون
كالمرور مع ان الرد بالعيب فسخ للعقد من الاصل ايضا كالرجوع في الهبة فالجواب
ان التوريث انما يجري في الاعيان لا في الاوصاف والخيار الذي هو عبارة عن المشية
وصف كما في خيار الشرط ثم في خيار العيب استحق المورث المبيع لهما والذي اشتراه
معيب وذلك المعيب انتقل اليه وارثه كما هو فادنا قلنا فيه ان للوارث ان يردده كان ذلك
قولا بنبويث الاعيان وهو صحيح ولو قلنا بتبعية خيار الرجوع لوارث الواهب
كان ذلك قولا بالتوريث في الخيار وهو وصف محض فلا يصح كما في خيار الشرط ولذلك
انقطع موت الموهوب له لانه ملك وارثه فيه ملك جديد حقيقة لانه لم يكن ثابتا من قبل
فحدث فصار كأنه انتقل اليه في حال الحياة فلا يصح الرجوع في الملك الجديد لانه لم يخر العقد
بينهما في تبة السبب وايضا ورثة الواهب اجانب من العقد لا اثر لهم في تحكيمه
فلا يستحقون الرجوع فيما لا اثر لهم فيه والله تعالى اعلم واما العوض وهو ان يعوض
الموهوب له او اجنبي للواهب شيئا عن هبته فيسقط حق الرجوع لحصول المقصود بالعوض
والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الواهب احق لهبته مالم يثبت عليها فان قيل لشكل
ذلك ما لو وهب لعبد ذي الرحم المحرم فانه ان يرجع على قول ابي حنيفة رضي الله عنه

ومعلوم ان مقصود هناك ليس تعويض لان العبد ليس من اهل ان يعوض كما لا يرجع في الهبة
من الفقير لعلمنا انه لم يقصد به العوض خصوصا في غير ذي الرحم المحرم فالمقصود منه الصلة
لا العوض لا انتقال المالا الى مولاة فالجواب ان العبد من اهل ان يعوض منافعه التي توجد
ومن اهل ان يعوض بكسبه عند اذن المولى فكان المقصود بالهبة منه ما هو المقصود بالهبة
للحر وهو العوض وهبة الفقير صدقة فالمقصود بها الصلة والله تعالى اعلم **تقرير** اذا قال
الموهوب له او اجني للواهب خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلا عنها او في مقابلتها فقبضة
الواهب سقط الرجوع لحصول المقصود وهذه العبارات تؤدي معنى واحد **تنبية**
لا فرق بين ان يكون تعويض الاجنبي من مال الموهوب له باسره او من مال نفسه متبرعا به
فانه يسقط الرجوع متى قبضة الواهب فان العوض لا يسقط الحق فيصير من الاجنبي
كبدل الخلع والصلح فلو استحق نصف الهبة رجح بنصف العوض لانه لم يسلم له ما يقابل
نصفه وان استحق نصف الهبة لم يرجع في الهبة الا ان يرد ما بقي ثم يرجع وقال زفر رحمه
يرجع بالنصف اعتبارا بالعوض ولنا انه يصح عوضا للكل في الابتداء والاستحقاق
ظهوره لا عوض الا هو الا انه يتخير لانه ما سقط حقه في الرجوع الا ليس له كل العوض
ولم يسلم فله ان يردده فلو وهبه فعوضه من نصفه رجح في النصف الذي لم يعوض
لان المانع خسر النصف والله تعالى اعلم واما الخروخ والمراد به خروج الهبة عن الموهوب
ببيع او هبة او اتمارا او غيره وذلك لانه قد حصل بتسليطه فلا ينقضه ولانه قد
يتجدد الملك بتجدد سببه فلا يملك ابطاله واما الزوجية فاذا وهب احد الزوجين
للاخر شيئا لا يملك الرجوع فيه لانه نظير الرجم في القرابة القريبة كما ياتي لما بينهما
من التواصل بدليل حريان النوارث بينهما بالاحجب وبطلان الشهادة وكانت المقصود
بالصلة وقد حصل وانما ينظر الى هذا المقصود وقت الهبة حتى لو وهب لامرأة ثم نكحها
له ان يرجع فيها لان الهبة لما كانت في حال قيام الزوجية علم انه لم يكن مقصودا العوض
فلما لا يرجع فيها ولو وهب لها حين كانت اجنبية علم ان مقصود العوض ولهذا يرجع
فيها واما القرب والمراد به المحرمية بالرجم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا كانت الهبة
لذي رحم محرم لا يرجع فيها ولان المقصود الصلة الواجبة في المحارم وقد حصلت
وكل عقد حصل مقصوده يلزم **تقرير** لو وهب لاجنه القن او لغيره يرجع عند
اي حنيفة رضي الله عنه ولا يرجع عند ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في الاول
لوقوع الملك لمولاة وهو اخوه ولا في حنيفة رضي الله عنه ان الهبة تقع للمولى من وجه
وهو ملك الرقبة وللعبد من وجه وهو ملك اليد الا يري انه احدث ما لم يفصل عن صاحبه
فلو اعتبرنا احدا لاجنبي يلزم ولو اعتبرنا الجانب الاخر لا يلزم فلا يلزم بالشك

في المسنين واما هلاك الموهوب فلتعذر الرجوع بعده فلو ادعى الموهوب له الهلاك
صدق بلا خلاف والله تعالى اعلم **تنبيه** اذا علمت ذلك علمت ان الاجنبي حق الرجوع في غير
وقال مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم لا رجوع الا فيما وهب الوالد لمولاه ووافقنا
مالك واحمد في رواية في الاجنبي قصد ثوابا او لم يثبت فقال له حق الرجوع وغير الاب
من الاصول كالأب عند الشافعي في الاصح وعند مالك الام كالأب وجه قوله صلى الله عليه وسلم
صلى الله عليه وسلم لا يرجع الواهب في هبته الا الوالد وفي رواية لا يحل لواهب ان يرجع
في هبته فقد نفي الرجوع او حذر ولا يجوز الاقدام على ارتكاب ما نهى النبي صلى الله عليه وسلم
او حرّمه او نهيّه يرجع الى تحرّمه وايضا هو عقد تليد فيجب ان يلزم كالبيع وهذا لان الرجوع
يضاد المقصود والعقد لا ينعقد موقفا ما يضاد المقصود به وانما يثبت حق الرجوع
فيما بين الوالد والولد لان اخراجا عن ملكه لا يتم لان الولد كسبه او بعضه فلم يتم الملك
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الوهاب احق لهبته ما لم يثبت عنها اي يعوض والمراد حق الرجوع
بعد التسليم لانها لا تكون هبة الا بعد التسليم واذن انما يثبت الواهب باعتبار ان
كانت له كرجل يقول اكلنا خبز فلان الخبز وان كان اشتراه منه ولانه اثبت للواهب
حقا اغلب من حق الموهوب له ولا يحتمل الحقائق وحق الواهب اغلب الا بعد تمام الهبة
بالقبض اذ لا حق للموهوب له قبل القبض ولانه فات المقصود بالعقد فثبت للعقد
ولاية القسح دفعا للضرر الناشئ عن رد المال الى الجاني عن المقصود كالمشتري
اذا وجد بالمشتري عيبا وهذا لان المقصود بالهبة للجانب العوض والمكافاة عادة
كما مر ولهذا يقال الا يادي فروض وقد تابت بالشرع فقال صلى الله عليه وسلم
فهادوا تحابوا والمعروف كالمشروط والتفاعل يقتضي وجود الفعل من الجانبين
غالب والمراد بما ذروي ان لا ينفرد بالرجوع بغير رضا او رضي الا الوالد اذا احتاج
الى ذلك فانه ينفرد بالاحد لحاجته **وسمي** ذلك رجوعا باعتبار الظاهر وان لم يكن
رجوعا في الحكم والمراد لا يحل الرجوع ديانة ومروءة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل
لمن يومن بالله واليوم الآخر ان يبيت شبعان وجاره الى جنبه ظاوي اي لا يلبس
ذلك بالديانة والمروءة وان كان تجايزا في الحكم اذ لم يكن عليه حق واجب وهذا لا يلبس
بالمروءة والرجوع في الهبة الانزوي اي قوله صلى الله عليه وسلم العايد في هبته كالعايد
في خبثه وهذا التشبيه في معنى الاستفحاح لاني حرمة الرجوع فلا بد للشافعي
بدليل ودرويه في رواية اخري كالكلب يرجع وفعل الكلب يوصف بالكرامة لا بالحر
وبه نقول انه يستفحح الرجوع في الهبة ويكره **تنبيه** قد علم ان الرجوع لا يصح
الا بالقضاء والرضي لانه مختلف فيه بين العلماء وفي ضله وها وفي حصول المقصود

وعنده خفا فلا بد من الفضل بالقضاء والرضي حتى لو كانت الهبة عبدا فاعتقه قبل القضاء قد
ولومته فذلك ايضا لا يضر لقيام ملكه فيه وكذا لو ملكه في يده بعد القضاء لان اول القبط
غير مضمون وهذا دواء عليه الا ان يمنعه بعد طلبه لانه تعدي وادرج بالقبض او بالانراحي
يكون فسخا من الاصل حتى لا يشترط قبض الواهب ويصح في الشايع لان العقد وقع جازيا لا موجبا
حق الفسخ فكان بالفسخ وفيما حقا بناه فينظر على الاطلاق خلافا لرد العبد القبط لان الحق هناك
في وصف السلا لا في كونه فافترقا وان **قبض الانسان مال مبيع** فابن ابي حنيفة كالدن
في البيت سكتان اولاهما الوبايع الرجل متاعا وقبض الثمن من المشتري ثم ابرأ البايع المشتري
من الثمن بعد ان قبض ببراءة ويرجع المشتري على البايع بما كان دفعه اليه من الثمن المسلة التا
اذا او في المد بون الدن للدين صاحب الدين بعد ان قبض دينه ببراءة ويرجع المدين
بعد ذلك على صاحب الدين بما دفعه اليه وهاتان المسلتان مذكورتان في النهايةين والمبسوط
وغيرهما فاكتب على البيت برمزها وارقم عليه **شع مب** وهذا بنا على ما عرف من ان الدين
تقضي بامثالها لابياعها فاذا او في المشتري والمد بون لرب الدين انما هو نظير ما وجد
لا نقض الدين الذي في ذمته ولذلك تسقط المطالبة اعني لدفع نظيرها في الذمة فاذا ابرأ
ما في ذمته وان كان قد يقضي بغيره بقي ما قبضه لا في مقابلته فيستحق المطالبة به فاذا طالبه لزمه
ومن وهبت للزوج دارا لها لتمام متاع وهب فيها فقولا ان يرسم
الصغير فيهما لمن وفيها للدار ومنع مبيعا والخبر مقدم اي لو وهبت الزوجة
لزوجها دارا وكان الزوجان واولادها ساكنين في تلك الدار هل تضح تلك الهبة او لا يضح
فيه قولان ذكرهما صاحب الدخيرة احدهما يضح والثاني لا يضح ونقل المسئلة ايضا في الواهب
على ما ياتي فاكتب على البيت اشارة الكتابين **دخ قح** وهذه عبارة الذخيرة فيما نقله
صاحب الفتاوى عنها قال وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله اذا وهبت المرأة دارها من زوجها
وهي ساكنة فيها ولها امتعة والزوج معها ساكن فيها يضح لان المرأة مع الدار والمتاع في يد الزوج
فكانت الدار في يد الموهوب له معني فصحت الهبة قال وفي المتن عن ابي يوسف رحمه الله تعالى
لا يجوز للرجل ان يهب من امراته وان يهب لزوجها ولا يجزي دارا وهما ساكنان فيها
وكذلك الهبة للولدا لكبير لان يد الواهب ثابتة على الدار انتهى كلام الذخيرة **اقول**
ما نقله عن فتاوى ابي الليث عزاه ابو الليث في الفتاوى الى ابي بكر وهو لا يجازي قول ابي يوسف
نظرا لاسيما وجوب المسئلة وقع في معارضته وهذا نص ما ذكره الفقيه ابو الليث في المسئلة
بعد ورقتين من كتاب الهبة والصدقة في فتاواه قال ما نصه وسيل ابو بكر عن رجل له دار
وفيهما امتعة له فوهبها من رجل قال لا يجوز قلت له ارايت ان كانت المرأة دارا وفيها
ساكنة ولها فيها امتعة وزوجها معها ساكن فوهبت دارها من زوجها قال الهبة جائز

وذكر في المتن في شرح
المجمع للمصنف في باب
الرجوع من الاطلاق

لاها وما في يدها في يد الزوج قال الدار مشغولة بعياله فجازت الهبة منه انتهى وقال
في شرح الوقعات للحسام الشهيد مثل ما قاله ابو الليث ولم يذكر ما نقله في الذخيرة عن المتن
ولذلك لم يخرج صاحب الفتاوى على رواية المتن ولا نظمها وهي ارجح من حيث الدليل فانه لا يلزم
من كونها في يده معني القبض الذي هو شرط صحة الهبة وان كانت في يده معني في يدها
ومعني الا يري انه لو وهب للدار ولولده الكبير وهو ساكن معه فيها لا يضح وهذه عبارة
في باب الهبة والصدقة بعلامة النون قال ما نصه رجل له دار وفيها امتعة له فوهب الدار
من رجل لا يجوز لان الموهوب مشغول بما ليس له فلو يضح فلا يضح التسليم فرق بين هذا وبين ما اذا
وهبت المرأة دارها من زوجها وهي ساكنة فيها ولها امتعة فيها والزوج ساكن فيها حيث يضح
والفرق انها وما في يدها في الدار في يد الزوج فكانت للزوج مشغولة بعياله ولهذا لا يضح
صحة نقضه انتهى ووجه القولين قد مر نقله في الكتابين فلا حاجة الى عوده وانه تعالى اعلم
ومهرى علي ح ومما حج فازجج مائع ومع لا اظلم الفرق نير
في البيت سكتان في رقتين نظمتهما من شرح الوقعات وفتاوى قاضي خان فاكتب على البيت
اشارتهما **فرق اولها** لو وهبت المرأة مهرها على ان لا يظلمها سقط المهر سوا ظلمها او لم يظلمها
قال في باب الهبة والصدقة بعلامة النون من شرح الوقعات ما نصه اذا قالت لزوجها
وهبت مهرى منك على ان لا تظلمني فقبل صحت الهبة فلو ظلمها بعد ذلك فالهبة ماضية هكذا
ذكر عن الشيخ ابي بكر الاسكاف وكذا ذكر عن الشيخ ابي القاسم الصفار وبعد هذا تبين وقد ذكرنا
في كتاب النكاح ان الرجل اذا قال لامرأته ابرأيني عن مهرى حتى اهب لك كذا او كذا فابراة
ثم ان الزوج لن يهبها قال نصير رحمه الله يعود المهر عليه كما كان وكذا ذكر في كتاب الحج امرأة
فركت مهرها للزوج على ان يحج لها فلم يحج لها قال المجاهد من مقاتل رحمه الله مهرها عليه على حاله فاذا
اختلف المشايخ في هذا الفصل والمختار للفتاوى ما قاله نصير ومجاهد من مقاتل انه يعود
لان الرضي بالهبة كان بشرط العوض فاذا انعدم العوض انعدم الرضي والهبة لا تصح بدون الرضي
وسيا في ما يويد هذا في الباب بعلامة الباء وقال هناك وهبت مهرها لزوجها طرحت
يقول زوجها انه يقطع لها ثوبا كل حول مرتين بقدرها وقد نفقي حولان ولم يفعل
فهدا على وجهين اما ان لم يكن شرطا في الهبة او كان في الوجه الاول لا يعود مهرها وفي الوجه
يعود لان الهبة حصلت بشرط العوض ولم تحصل وكذا المرأة اذا وهبت مهرها لزوجها
على ان تحسن اليها فلم تحسن كانت الهبة باطلة لما قلنا وهذا يويد ما اخترنا من القولين في جنس
هذه المسئلة في الباب لمعلم بعلامة النون انتهى وقال قاضي خان في هبة المرأة مهرها من الزوج
ما نصه امرأة قالت لزوجها وهبت مهرى ان لم تظلمني فقبل الزوج ذلك ثم ظلمها بعد ذلك
قال ابو بكر الاسكاف وابو القاسم الصفار وجهما الله الهبة فاسدها لانها تعكس الهبة بالشرط

وهذا خلاف ما لو قالت وهبت منك علي ان لا تطلق فقبل صحت الهبة لان هذا تعليق الهبة
بالقبول فاذا قبلت الهبة فلا يعود المهر بعد ذلك وهو نظير ما لو قال لامرأته ان دخلت
فانت طالق لا تطلق ما لم تدخل ولو قال انت طالق على دخولك للدخول فقلت قبلت وقع الطلاق
وقال محمد بن مقاتل رحمه الله في حصة الظلم مهر ما عليه علي كاله اذا ظلمها لان المرأة لم ترض بالهبة
الا لهذا الشرط فاذا فاقات الشرط فانت الرضا ما الطلاق فالرضا فيه ليس بشرط والدليل
على هذا ما ذكر في كتاب الحج اذا تزكت المرأة مهر ما على الزوج علي ان يحج لها فقبل الزوج ذلك
ولم يحج لها كان المهر على طاله والفتوي على هذا القول قال ويمكن الفرق بين مسألة الحج
ومسألة الظلم ووجه ذلك ان مسألة الحج لما شرطت الحج لها فقد شرطت نفقة الحج عليه
فيكون هذا منزلة الهبة بشرط العوض واذا لم يحصل العوض لانت الهبة اما في مسألة الظلم
شرطت عليه ترك الظلم وترك الظلم لا يصلح عوضا قال فاضي خان ثم ذكر في بعض الشرح يعني
ابن مفل اذا شرطت عليه ان لا يظلمها فقبل الزوج ثم شرطها واجاب كما ذكر فاضي خان
وعندنا لا اضرها اما يسقط المهر اذا اضرها بغير حق اما اذا اضرها لتأديب مستحق علمها
لا يعود المهر لان ما كان حقا لا يكون ظلما والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وَمَوْتُ مَرِيضٍ وَاهِبٌ قَبْلَ قَبْضِهَا وَمَقْدَفٌ مِنْ قَبْلِ لَوْمَاتٍ لَهْدَرُهُ
صورة المسئلة لومات المريض الواهب او المتصدق في حال المرض قبل قبض الموهوب له
او المتصدق عليه يهدر قوله وهبت لفلان او تصدقت على فلان ولا يكون ذلك بمنزلة
الوصية حتى قالوا تخرج من ذلك ما له قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الغايد بعد
ان نظم المسئلة في ميتين ما نصه ولا يجوز هبة المريض ولا صدقته الا اذا قبضت جائت
من الثلث وادامات الواهب قبل التسليم بطلت فيجب ان يعلم ان هبة المريض عقد وليس
بوصية وقد تبرع بالهبة فيلزم تبرعه بقدر ما جعل الشرع له وهو الثلث واذا كان
هذا التصرف هبة عقد لشرطه سائر شرائط الهبة ومن جملة شرائطها قبض الموهوب
وهو الثلث قبل موت الواهب ولم يوجد فيبطل ضرورة انتهى كلامه وقال في اول
فصل هبة المريض من تمة الفتاوى ما نصه وهبت في مرض الموت ولم يسلم حرمات تبطل الهبة
لان الهبة في مرض الموت وان كانت وصية لكنه هبة حقيقة فتعبر الى القبض
ولم يوجد وادخلت ذلك فاكتب على الميت رقم الكتابين **دخ تف هـ** شرح
ذكرها صاحب التمة في الفصل المذكور قال وذكر في الزيادات ان المريض اذا وهب
عبدًا لآماله غيره ثم مات وقد كان باعة الموهوب له لا ينتقض تصرف الموهوب له
بل يضر فمة تلحق العبد للورثة وفي المنتقى مريض وهب عبده لرجل وعليه دين
يحيط بقيمة ولا مال له غير العبد فاعتقه الموهوب له قبل موت الواهب جاز

ولو اعتق

ولو اعتق بعد موته لا يجوز لان بالموت يفتين ان هذا المريض مريض الموت وان لهذا حكم
والوصية لا تعلل بقيام الدين وفيه ايضار رجل وهب عبده في مرضه ولا مال له غيره
فاعتقه الموهوب له قبل موت الواهب ينتفع عتقه وادامات الواهب بعد ذلك
فلا سعاية على العبد والمريض مريض الموت اذا وهب عبدا لآماله غيره ثم رجعت الورثة
في الثلثين لا تبطل الهبة في الكل وبه يفتين ان الرجوع مقصور على الحالا ولو كان نقضا
من الاصل لبطلت الهبة في الكل لانه يثبت انه وهب المشاع الا ترى ان من اشترى دارا
وهو شفعيها ولها شفيع آخر ثمة ان المشتري وهب الدار لآسان ثم ان الشفيع الآخر
اخذ نصف الدار بالشفعة بطلت الهبة لانه اخذ حق سابق وهما لما يبطل علم انه لا يأخذ حق سابق
وَمِنْ ذَوْنِ اَرْضٍ فِي الْبَنَاءِ كَيْفَهُ وَحَقُّ رَجُوعٍ تَرْكُ لَا يَنْفَعُ بَرَّهُ
في البيت سلتان اولاهما ان هبة البناء دون الارض صحيحة الثانية لو قال الواهب
تركت حق الرجوع او اسقطت حق الرجوع لا يغير هذا القول حق الرجوع الذي اثبت
له الشرع ولا يسقط لهذا القول وهاتان المسلتان نظمها صاحب الغايد في بيتين
ونقل الاول من الذخيرة ومنية المفتي وهي في فصل الشيوخ من تمة الفتاوى ايضا
والثانية من فتاوى فاضي خان فاكتب على صديقك البيت **دخ منية تف** وعلى عمك فوق
وصورة ما نقله عن الذخيرة هبة البناء بدون الارض بايرة وقال في منية المفتي
وهب البناء بدون الارض جاز انتهى كلامهما وصورة ما قاله في تمة الفتاوى اذا وهب البناء
لاخر دون الارض يكون فانه نص في كتاب الشفعة ان المشتري اذا قال اشترى بيت الارض
والبائع وهب البناء وقال الشفيع لا يل اشترى بيتا قال القول المشتري انتهى وعبارة فاضي خان
في الثانية رجل وهب لآخر شيئا ثم قال الواهب اسقطت حق الرجوع لا يسقط حقه
هذه عبارته ووجه الصحة في البناء دون الارض استجماع شرائط الصحة وتحقق التسليم
بدون شيوع ووجه عدم ابطال حق الرجوع وان ابطله الواهب وقال اسقطته
انه حواثمة الشرع بقوله الواهب احق لهبته ما لم يثبت عنها وان العوض الذي هو العو
وبقيته الموانع المتقدمة لا تبطل حق الرجوع ولا يؤثر فيه قوله ولا اسقاطه اللهم
الا ان يعتز الواهب بشي من ميطلات الرجوع فانه يبطل حقه باعترا فيه بذلك والله اعلم
وَيَا لِي بِاطْلَاقِ وَجُورِ مَجْهَلٍ لَا يَنْفَعُ قَبْضُهَا وَتَبَا يَصَوْرُهُ
صورة المسئلة لو قال رجل لرجل جليلي مطلقا يعني من كل حق لك علي ولم يبين ما له عليه
وهو المشار اليه بقوله مجهلا فخاله اختلف الصاحبان فيه فقال ابو يوسف رحمه الله
يجوز فضا وديانة وآية الاشارة بقولي يجوز يعني فضا وديانة وقال الثاني يعني
محمد بن الحسن رحمه الله يتصور الجواز في القضا فقط واما في الديانة فلا يجوز ولا يصور

خامس
مسألة
لو اشترى رجل دارا
وهبها لغيره

ولو اشترى رجل دارا
وهبها لغيره

انتهت عبارة الذخيرة ونقل فاضي فان في فصل اجارة الاوقاف ومزارعها من قنا واهلها
وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان الاجارة المضافة تكون لازمة في احدي الروايتين
قال وهو الصحيح وذكر ايضا ان القيم اذا احتاج الي تعجيل الاجر يعقد عقودا مترادفة على نحو
ما قال واجمعوا على ان الاجرة لا تملك بالاجارة المضافة باستتراط التعجيل فكان فيما قال وانظر
من هذا الوجه وصاحب التتمه ذكر المسئلة ايضا في الاول من اجارات الكتاب واطن فيها تقييه
على هذا لا يشترط في مدة الاجارة ان يبل العقد بل الواجرة سنة سبع وهما في سنة ست جان
او شهر رجب وهما في المحرم صح وبذلك قال احمد رحمه الله تعالى لا يصح وان استأجرها من هو
في اجارته فقبه قولان وجه قوله انه عقد على ما لا يمكن تسليمه في الحال فاشبه اجارة العين
المغصوبة ووجه الجواز انها مدة يجوز العقد عليها مع غيرها فجاز العقد عليها مفردة
مع عموم الناس كالتي على العقد وانما يشترط القدرة على التسليم عند وجوب التسليم وما ذكره
نظرا لما اذا اجرها من المكثري فانه يصح مع ما ذكره **تقييه آخر** اذا ثبت هذا فان الاجارة
ان كانت على مدة بلي العقد لم يحج الى ذكر ابتداءها لان ابتداءها من حين العقد وان كانت لا عليه
فلا بد من ذكر ابتداءها لانها احد طرفي العقد فاجتنب الى معرفته كالانتهاء وان اطلق فقال
اجرك سنة او شهرا صح وكان ابتداءه من حين العقد وهذا قال مالك واحمد رحمهما الله تعالى
وقال الشافعي وبعض المناابلة رحمه الله عليهم لا يصح حتى يسمي الشهر ويذكر اي سنة هي ودليلا
قوله تعالى اخذوا عن شعيب عليه الصلاة والسلام على ان تا جرتي فماني حج ولم يذكر
ابتداءها والله تعالى اعلم **فايدة** ذكر في خلاصة الفتاوي جملة ما يصح مضافا لربعة عشر
منها فسخ الاجارة لا فسخ البيع ومنها الاجارة والمزارعة والمعاملة والمضاربة والوكالة
والكفالة والايضا والتوصية والغصب والامارة والطلاق والعاق والوقت والامانة
مضافة لتسعة البيع واجارة البيع وفسخه والقسمة والشركة والهبة والنكاح
والرجعة والصلح على مال والابراء عن الدين والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وقد ذكرنا في العقد والتعاطي وقد قيل **فسخ البيع بملك موجبه**
الصحيح في حوزة وما للاجارة وموجبه من المفعول وفي البيت **سكان** الاول ان البيع
كما يجوز عدا بالتعاطي كذلك الاجارة يجوز بالتعاطي قال في الفصل الاول من الفتاوي الظهيرية
ما نصه اذا استأجر رجل من آخر قد ورا غير اعيانها لا يجوز للتفاوت بين القدر ومن حيث
والكبر وان جاز بعد ووقبلها المستأجر على الكرا الاول جاز وتكون هذه اجارة مبتدأة
بالتعاطي انتهى المسئلة الثانية اختلفا صاحبنا في المستأجر اذا بيعت العين لما جورة في بيع
هل ملك الفسخ ولا قال في تمة الفتاوي بما نقله عنه في شرح الفوائد اذا فسخ المستأجر
بيع الاجر ذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله في هذا الجامع ان ظاهر الرواية يفسخ وفي رواية

د
ا
له

لا يفسخ وذكر القاضي الاميني على عكس هذا يعني ظاهر الرواية لا يفسخ هكذا ذكرها هنا
وفي مختصر الطحاوي رحمه الله انه يفسخ البيع بفسخ المستأجر في قولاي حنيفة ومحمد
وهو قولاي يوسف رحمه الله اولا وقاد في شرح مختصر الطحاوي للاسيجاوي ومزاخر داره
ثم باعها قبل انقضاء مدة الاجارة فان البيع جائز فيما بين البائع والمشتري حتى ان المدة لو انقضت
كان البيع لازما للمشتري وليس له ان يمتنع من الاخذ الا اذا طالب المشتري البائع بالتسليم
قبل انقضاء مدة الاجارة فلم يمكنه ذلك وفسخ القاضي العقد بينهما فانه لا يعود جازا لمصر
ولو ان المستأجر اجاز البيع جاز وبطلت الاجارة فيما بقي من المدة ولو فسخ فانه لا يفسخ
البيع بينهما حتى ان المدة اذا انقضت كان للمشتري ان ياخذ هذا هو ظاهر الرواية وروي
الطحاوي عن اي حنيفة ومحمد رحمهم الله ان المستأجر ان ينقض البيع واذا انقض البيع فانه
لا يعود جازا وروي عن اي يوسف رحمه الله انه قال ليس للمستأجر ان ينقض البيع والاجارة فيها
كالبيع فان كان المشتري عالما وقت الشراء بعقد الاجارة فليس له ان يطالب البائع بالتسليم
الى ان يمضي وقت الاجارة وان لم يكن عالما وقت الشراء فهو بالخيار ان شاء انقض البيع وان شاء
امضاه وكذلك هذا الحكم في الاقرار بدارة لرجل آخر بعد ما اجرها فان اقراره في حق نفسه يصح
ولا يصح في حق المستأجر فاذا مضت المدة فحينئذ يقضي لها المقر له ومثله لو اقر داره من رجل
ثم اجرها من آخر فان عقدا الثاني يكون موقوفا على جازة المستأجر الاول ولا يكون لصاحب
الدار ان يمتنع وذكر في آخر الفصل الاول من اجارة فتاوي قاضي خان مانعه الاجر اذا باع المستأجر
فان اذا ان يفسخ بيعة اختلفت الروايات فيه والصحيح انه لا يملك الفسخ وكوباع الرهن الرهن
بغير اذن المرهن كان المرهن ان يفسخ بيعة واذا قد عكت ذلك فاكبت على البيت **فنا** وعلى اخر
لقططس فاشارة الى الكتب المذكورة انفا والله اعلم **تقييه** لما كان نقل ظاهر الرواية
مضطربا لم اشتر اليه في النظم وصاحب الفوائد نظم على ان ظاهر الرواية ان له الفسخ اعتمدا
على ما نقله شمس الائمة الحلواني ويبيح ان يكون الاعتماد على ما يترجح من حيث الدليل فالجواب
ان المستأجر ان اجاز البيع جاز وبطلت الاجارة وان رده فعلى روايتين احدها يبطل البيع
وهذا قول عن الشافعي رحمه الله لكنه مطلقا عنه يعني سواء اجاز او لم يجز الا انه اذا باع
المستأجر او لغيره الا اننا قلنا اذا كان البيع للمستأجر يكون رده منه بالبيع فبطلت الاجارة
ويصح البيع قولوا واجدا اذا لا اثر للضعيف مع القوي وملك العين اقوي من ملك المنفعة فقط
وجه قول الشافعي رحمه الله باطل بالبيع من غير المستأجر ان يد المستأجر اذا لم تكن حايلة
تمنع التسليم الى المشتري فمنعت الصحة كما في المغصوب ووجه قولنا انه يملك الفسخ
انه ظالم حقه فملك منه من البائع والمشتري بخلاف ما لو اجره وسكت حتى انقضت المدة
حينئذ يفسخ بالبيع ففسخ حكمه كما مر ووجه القول بصحة البيع ان الاجارة عقد على المنافع

باب

لا يفسخ

فلم يمنع الصحة كما لو زوج أمته ثم باعها وبه المساجد المأهولة بالبيع على الرقبة فلا يمنع
ثبوت اليد على أحدهما تسليم الآخر كما لو باع الأمة المزوجة ولم يمنع التسليم حينئذ ولا يمنع
في وقت آخر أي عند بيع الأجرة فإذا أجزأ المشتري حقه في القرض ورضي بذلك لا يكون عليه
في إبطال عقده الصحيح **تنبه** أحمر لو علم بالأجرة وقدم على الشراء فعلى هذا القول ملك البيع
مسلوبا لمنعه من إخراج الأجرة ولا يستحق تسليم العتق إلا حينئذ لأن تسليم العتق
إنما أراد لاستيفاء المنفعة والمنفعة إنما تستحق إذا انقضت الأجرة فيصير هذا بمنزلة
من اشترى عينا في مكان بعيد فإنه لا يستحق تسليمها إلا بعد مضي مدة يمكن احتضادها فيها
وكالمسلم إلى وقت لا يستحق تسليم المسلم فيه إلا في وقته وإن كان لأجر شرط التحويل على المستأجر
ودفع الأجرة إلى الأجير البايع وعلم بذلك المشتري فينبغي أن لا يكون مستحقه للمشتري
على القول بصحة البيع ويستحق البايع المطالبة على المستأجر عند استيفاء المنفعة ثم يستحقها
المشتري عليه وهذا بناء على ما عرفت من أصلنا أن الأجرة تستحق أما باستيفاء المنفعة
أو بشرط التحويل وأما عند من يقول تستحق بمجرد العقد فينبغي أن يكون للبايع إذا علم المشتري
بالبيع وقدم عليه وهو مذهب أحمد رحمه الله فلو لم يعلم المشتري بالأجرة فله الخيار
بإلغاء البيع وبإتمام البيع بكل الثمن لأن ذلك عيب ونقص وإذا كان المستأجر مملوك فصح البيع
ولا عيب لأن قلنا أن الأجر يحوز للمشتري والمستأجر رضي بمطالبة البايع لا بمطالبة المشتري
وأجاز سائر الرعايا لم جزم ولو شغل الدار للمتعاقب فيذكر
في البيت سائر الأولي لا يجوز إيجار الشاة لارضاع صبي ولا حروف ولا غيرها قال في الذخيرة
إذا استأجر شاة ليرضع لها جديا أو صبيلا لم يجز وليس هذا كالأدمي انتهى ما نقله عنه صاحب
وهي من فتاوى يامي طان أيضا قال في إخراج الأجرة الفاسدة ما نصه ولو استأجر شاة ليرضع
صبيلا أو جديا لا يجوز انتهى وجه عدم الجواز أن الأجرة على اتلاف العين قصد لا يصح كذا
إذا استأجر بقره لبشر بلبها قال صاحب الهداية في إجارة الظير ما نصه ثم قيل العقد
يقع على المنافع وهي خدمتها للصبي والقيام به واللبن يستحق عليها على طريق المنفعة بمنزلة البيع
والنوب وقيل العقد يقع على اللبن والخدمة تابعة ولهذا لو أرضعته على شاة لا يستحق الأجر
والأول أقرب إلى الحق لأن عقد الإجارة لا ينعقد على اتلاف الأعيان مقصودا كما إذا استأجر
بقرة لبشر لبها انتهى كلامه المسئلة الثانية لو استأجر الدار وهي مشغولة بامتعة الأجر
ذكر عن محمد رحمه الله أنه لم يجز والمذهب الجواز وإليه الإشارة بجزء البيت وصاحب الفتاوى
نظم عدم الجواز وقطعه ولم يشترط خلاف وقال في التشرح ما نصه قال في الذخيرة وذكر القائل
أبو علي النسفي فيما إذا استأجر بيتا مشغولا بامتعة الأجر كما يظن أن الإجارة جائزة ولو
لا يصح وكنا نقف به حتى وجدت رواية عن محمد رحمه الله أن الإجارة لا تجوز وجعلها كالأرض

استأجر الدار وهي مشغولة بامتعة الأجر أو غيره

فيما زرع

فيما زرع ومن أجزأ أرضها زرع لا يجوز فإن قرعها وسلمها لا يصح أيضا بخلاف ما إذا باع جذا
في سقف ثم أن محمد رحمه الله نص على فساد هذا العقد وهكذا حكم عن الشيخ الإمام شمس الدين الخوافي
رحمه الله أن هذا العقد فاسد وبعض مشايخنا قالوا أنه موقوف إلى تقرير الأرض وقاسوا
هذه المسئلة على مسئلة بيع الجذع في السقف وفي القدر وفي إذا استأجر أرضا فيها رتبة فالأجرة
فاسدة فإن قلح رب الأرض وسلمها بيضا فهو جائز وقاسم على ما إذا باع الجذع في السقف
ثم زرع الجذع وسلمه إلى المشتري وإنما احتصما قبل ذلك فإبطال الحاكم الأجرة ثم قلح فالمشتري
بالخيار أن يشترط قبضها على تلك الأجرة وطرح عنه أجر ما لم يقبض وإن شأنا ترك هذه جملة ما في القدر
هذه عبارة الذخيرة قال وذكر في لبدايخ مثل ما قاله القدروري وكذا ذكر في المحيط ولم يذكر
في الذخيرة ما فرق به الحاكم الشبيه ويظهر في الفروا أن الأجرة افتقارها إلى التسليم أكثر من البيع
لأن المعقود عليه في الإجارة المنافع وهي تتجدد سنيا فشيئا ولا كذلك البيع لأنه يقع على الرتبة
لأعلى المنافع الأبريانه لو باع بلا طريق تجوز ولو استأجر دارا بلا طريق لا تجوز ورفقوا هنا
بأن المعقود في الإجارة المنفعة ومن ضروره التسليم ولا يتحقق بدو الطريق بخلاف البيع
لأنه يقع على عين الدار وهي موجودة بدو التسليم وفي مسلتنا هذه لما كانت الإجارة مفقورة
إلى القبض أكثر والقبض مع الشغل لا يتحقق فلو عرفنا العقد لا لزمنه المستأجر بعد قوت
بعض ما هو المطلوب منه فيتضرر ولا كذلك في مسئلة الجذع لأننا إذا وقفنا لا نفوت عليه شيء
مما وقع العقد عليه فافتراقا قال وهذا ما اقتضاه في مصنف لأصحاب وأما هوشي وقع في الحاكم
والظاهر أن القدروري ومن وافقه إنما قالوا بالقياس على مسئلة الجذع لأنهم ظفروا برواية
في المسئلة وقد نص النسفي رحمه الله أنه وجد الرواية فكان ما ذهب إليه أولى ولأنه قال في كلامه
أنه كان يفتي ويظن أن الأمر كما قيل في الجذع حتى وجد الرواية بهذا كله فيه إشارة إلى ترجيح
للا رواية وتركه لما كان في ذهنه ونص على بانه لا رواية فيه تخالف ما قاله محمد رحمه الله وكذلك
الحاكم الشهيد فيتعين أن يكون العمل بهذا والله تعالى أعلم ونص في منية المفتي أنه إذا أجزأ أرضا
فيما زرع لم يدركه أو شجر أو غيره مما يمنع الزراعة فسدت وإن أدرك الزرع يجب أن يجوز بدو
بالحماد والتسليم وبه يفتي انتهى ما نقله صاحب الفتاوى وما قاله وظاهر كلامه الميل إلى ما قاله
النسفي وجعله المذهب وأما هوروايته عن محمد رحمه الله وقد صرح في منية الفتاوى والمحيط
بصحة الإجارة وإنما ذلك بشي اختاره النسفي وكما وجد النسفي الرواية عن محمد بعدم الجواز فقد نقل
في الجامع الصغير عن محمد رحمه الله تعالى رواية الصحة وقد صرح في التمهة أن الفتوى على الجواز
وليس اعتماد الأصحاب فيه القياس على مسئلة الجذع بل ولا يصح القياس عليها ويظهر بالنسب وهذه
عبارة صاحب التمهة قال في الفصل الأخير من الإجازات ما نصه أجزأ أرضا فيما زرع أو شجر أو غيره مما
يمنع الزراعة فالإجارة فاسدة هذا إذا كان الزرع لم يدرك بحيث يضر الحماد قال الشيخ الأعلام

في باب الاجارة الفاسدة حيث ان يجوز ويومر بالحصاد والتسليم وعليه الفتوى كما لو اجر
 دارا فيها متاع الاجر امر برفع المتاع وتسلم الدار لم يضره التسليم كذا هنا وقال القاضي الامام
 ابو علي النسفي رحمه الله اذا استاجر بيتا مشغولا بامعة الاجر كنا نرجي ان الاجارة جائزة
 والتسليم لم يضر حتى وجدت رواية عن محمد رحمه الله تعالى ان الاجارة لا تجوز وجعله كارض فيما راع
 لا يجوز فان فرغها وسلمها لا يصح ايضا لان الاجارة لما وقعت فاسدة لا تجوز الا بالابتينان
 وذكر الكرخي في الجامع الصغير عن محمد رحمه الله انها نصح وقال الشيخ الامام اسمعيل النجاشي رحمه
 الله اذا استاجر ارضا فيها اشجار كانت الاشجار وسط الارض لا تجوز وكذلك المزارعة
 وان كانت في نواحي الارض المستأجرة جازت المزارعة والاجارة وقال صاحب المحيط في نوع
 من الفصل الخامس من كتاب الاجارة مانصه قال محمد رحمه الله اذا استاجر الرجل ارضا فيها
 زرع او رطبة او شجر او كرم مما يمنع الزراعة فهذا فاسد والمراد من الزرع المذكور في هذه
 الزرع الذي لم يدرك حيث يضره الحصاد اما اذا ادرك الزرع بحيث لا يضره الحصاد ذكر
 شيخ الاسلام في شرح كتاب الاجارات انه يجوز ويومر الاجر بقطع الزرع وهكذا ذكر الصدر
 في شرح كتاب الاجارات وهو نظير ما لو احدث دارا فيها متاع الاجر فان الاجارة جائزة وتجبر
 الاجر على التفرغ كذا هنا ثم ان محمد رحمه الله نص على فساد هذا العقد وهكذا جازي عن الشيخ الامام
 سمسر الايمه الخاوي رحمه الله ان هذا العقد فاسد وبعض مشايخنا قالوا انه موقوف الى ان يرفع
 وقاسوا هذه المسئلة على مسئلة بيع المذبح في السقف انتهى كلامه والظاهر ان صاحب الذخير
 ذكر ايضا ذلك ونقل صاحب الفوائد انه يدل عليه فانه اي بواو والعطف حيث قال وذكر القاضي
 ابو علي النسفي رحمه الله وذكر المسئلة قاضي خان ايضا ونقل فيما قاله ابو علي النسفي ان عدم جواز
 اجارة الارض المشغولة بظواهر الرواية ثم قال بعد ذلك وعلى هذا في البيت المشغول بخير الاجارة
 ايضا ويومر بالتقريب والتسليم الا ان يكون في التفرغ ضرورة فاجش فكان له ان ينقصر الاجارة
 وهكذا ذكر الكرخي في مختصره عن محمد رحمه الله تعالى انه يجوز ويومر بالتقريب والتسليم
 وعليه الفتوى وقال القاضي الامام هذا في البيت المشغول لو فرغ البيت وسلم هل يصح
 تلك الاجارة قال لا لاها وقعت فاسدة فلا تجوز الا باستيناف العقد واذ قد علمت ذلك
 فاكتب على البيت اشارة الكتب المذكورة **دح فوق تف بد** تفريع لو اختلف الاجر
 والمستاجر فقال المستاجر استاجرت البيت او الارض وهي فارغة وفي الآخر بل كان البيت
 مشغولا والارض كانت مزرعة فلا تجوز هذه الاجارة اختلفوا بينهم فقال بعضهم القول
 قول مدعي الصحة لان هناك الاجر منكرا لاجارة لانه ينكر ارضا فاما العقد الميكل فارغ منتفع به
 فيكون القول فيه قوله وقال القاضي ابو علي النسفي رحمه الله ينظر في الاجارة الى الخصال ان كانت
 فارغة كان القول قول المستاجر وان كانت مشغولة كان القول قول الاجر كما لو اختلفا

في قوله

في زمان الماء وانقطع الطلح والجرار ما استأجر من قبل قبضته وغير شريك في المشاع وينص
 وغير الجرح عطف على الجرح وبالاضافة والكل عطف على ما في البيت السابق وفي البيت
 مسلمان الاول لو استاجر الشخص عقارا فاجره قبل ان يقبضه قيل لا يجوز ذلك قال في الفصل الثالث
 في الاجارة الجارة وفي الضياع والعقار من خلاصة الفنا ويما نصه فاللصدر الشهيد اذا
 اجر العقار قبل القبض لا يجوز بلاحلاف ولو سكن المستاجر الدار بجبا حراما لم ينتهي وصاحب الفوائد
 اعتمد نظم ذلك وصاحب الهداية نقل في فصل فيما ينقل ويحول من البوع في المسئلة اخلاف بين الاحكام
 وقيل لا يجوز بلاحلاف والبيت كمثل ان يكون في المسئلة خلاف ان جعلتها عطف على عجز البيت
 وان جعلتها عطف على اوله فلا خلاف والاولى عطفها على الاقرب اذا الخلاف منصوم فيها قال
 قاضي خان في اخر فصل الاجارة الفاسدة ما نصه ولو اشترى عقارا فاجره قبل القبض لا يجوز
 وقيل هو على الخلاف في بيع العقار قبل القبض ولو استاجر عقارا فاجره قبل القبض لا يجوز وقيل
 هو على الخلاف ايضا وجه عدم الجواز ثمانية صلي الله عليه وسلم عن بيع ما لم يقبض في الاجارة بيع المنافع
 ولان فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار هلاك المنفعة كالبيع ووجه الجواز التحريم على جواز
 بيع العقار قبل القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ولان الاجارة صدرت من اهلها
 في محلها ولا غرر فيها لان هلاك العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المهيمن عنه هو غرر انفساخ
 والمديث يجوز عملا به لا يل الجواز **تنبيه** محمد رحمه الله لا يجوز بيع ما لم يقبضه المستشري
 لافي العقار ولا في غيره فلا يجوز اجار ما لم يقبضه في العقار ولا في غيره والخلاف المذكور ناشئ
 عن قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما **تنبيه آخر** تقيد عدم الجواز بقبضية القبض
 بينهم الجواز بعد القبض واذ اجاز بعد القبض لا تخلوا اما ان يوجه مثلما استاجر او باقيل
 او باكثر في الاخير لا يطيب له الفضل ويومر ان يتصدق به كما لو استاجر حانوتا شهرا
 بعشرة دراهم فتسلمه يوم ما ثم اجره بعشرين درهما يطيب له العشرين عند الشافعي رحمه
 الله وصار كأنه اشترى عينا من زيد بعشرة ثم باعه من غيره بعشرين وعندنا يتصدق بالعشرة
 الزائدة ولا يطيب له لانها ربح ما لم يضمه فيملكه ولا يطيب له فيومر بالتصدق به وهذا
 اذا كانت الاجارة الثانية من جنس الاول فلو لم تكن من جنسها طاب له الفضل بالاتفاق والله تعالى
 اعلم كذا في شرح الطحاوي في المسئلة الثانية معروفة والقصد من نظمها تعريفان الفتوى
 على قول الامام فيها واشترى اليه بقولي وينص وهي مسئلة اجارة المشاع في غير الشريك وصاحب
 الفوائد نظمها في بيتين لاجل التخصيص بان الفتوى على قول الامام رحمه الله خلاف وفي المشاع
 اذ الفتوى فيه على قول ابي يوسف رضي الله عنه لتشوف الشارع الى جواز الوقف واذ قد علمت
 ذلك فاكتب على صدر البيت **خف هه** وعلى عم **فوق** وهذه عبارة قاضي خان في اخر الاجارة الفاسدة
 مانصه اجارة المشاع فيما يقسم وما لا يقسم فاسدة في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعليه الفتوى

الجار ما استاجر
 بعد القبض

تفريع قال فان اجره من شريكه جاز في ظاهر الرواية **وايتين عنه** وقال صاحبها يجوز على كل حال ولو كانت الدار من رجلين اجزا حصة من ثلث اختلفوا فيه على قولين **حقيقة** رضي الله عنه وقال بعضهم ويقوم الثالث مقام الاجر وذكر الكرخي عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيه رواية **وايتين** والظاهر انه لا يجوز ولو استاجر رجلا من دأمر واحد او من اثنين جاز فان مات احد الاجرين او احدهما استأجر في الاجارة في النصف وتبقى في النصف ولو استأجر كل الدار من واحد ثم تقاسم الاجارة في النصف تنسخ في النصف وفي النصف هي الحصة في اجارة المشاع وكذلك في الفصل الخامس من اجارة المحيط والعلم **وفي الطب والباري قولان والبناء كالم القرى** **وازارها ليس بوجوه** في البيت الاول قال قاضي خان رحمه الله في باب الاجارة الفاسدة مانعه رجل استاجر كلها لم يصيده لاجل الاجر وكذا الباري وفي بعض الروايات اذا استاجر الطب والباري وتم له ذلك وفما معلوما يجوز وانما لا يجوز اذا لم يبين له وفما معلوما ولو استاجر سنورا لباخذ الفار في بيته ذكر في المنقح انه لا يجوز لان هذا فعل السنور وليس هذا كالتب والباري فان المستاجر يرسل الطب والباري فيذهب بارسالة فيصيده ولا كذلك السنور ولو استاجر كلها ليحرس له داره قالوا لا يجوز ذلك ولو استاجر قردا لکنس البيت قال رحمه الله ينبغي ان يجوز لان القرد يضرب ويعمل بالضرب بخلاف السنور وذلك مذکور في غير فتاوي ايضا المسئلة الثانية اجارة البناء والارض وفيها اختلاف الرواية ايضا قال في اواخر الفصل الخامس من المحيط مانعه ولا يجوز اجارة البناء والارض هكذا ذكر في الفصل وذكر محمد رحمه الله في النوادر في موضع اخر انه يجوز قال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله تعالى وبه كان يفتي شيخنا رحمه الله وقاسه باجارة القسطاط والحمة انتهى وذكر في النسخة مانعه واذا استاجر البناء والارض فقبه روايتان قال الامام ابو علي النسفي رحمه الله كان ابو علي لا يحجز البناء والارض ووردت عليه اجارة القسطاط وان ذلك جاز فلم يتهيأ له العرق وذكر قاضي خان في اول باب الاجارة الفاسدة مانعه رجل اجرت دارا وحائوت بدو الارض قال الامام ابو علي السعدي رحمه تعالى روي عن محمد رحمه تعالى ما يدل على جواز هذه الاجارة قال رجل استاجر ارضا فاجرها من صاحبها كانت الاجارة الثانية باطلة فان بقي فيها المستاجر ثم اخراها من صاحبها كانت له حصة الثامن الاجرة قال المؤلف في بيع اجرة البناء وحده لا يستوجب حصة الثامن الاجر وذكر في الاصل ان اجارة القسطاط جازية وبعض مشايخنا لم يجوزوا الاجارة فوردت عليه مسئلة القسطاط فلم يتهيأ له العرق وفي الزيادات ما يدل على انه لا يجوز اجارة البناء منزلة اجارة المشاع بخلاف القسطاط انتهى كلامه **تلميح** الظاهر ان اختلاف الرواية فقط فانه رضي الله عنه هو الذي لا يجوز اجارة المشاع واما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله بمعنى ان لا يكون اختلاف فان غاية ذلك ان يكون اجارة المشاع وان غير جاز عندنا وقد روي

استاجر من روجه
ومات احدهما
احرم بقاسماني
النصف
حيد

على محمد رحمه الله

عن محمد رحمه الله تعالى ما يدل على الجواز واذا كان الامر كذلك فيقوي قولنا برواية الجواز عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيبقى الفتوى على الجواز وقد نص في الغنية انه يعني برواية استجار البناء اذا كان مفتعلا به كالجدة ان مع السقف قال وفي ظاهر الرواية لا يجوز لانه ينتفع بالبناء وحده ونقص في المبسوط على جواز استجار بيت في علو دار ومنزل على طلبة على طهر طرين وعلى ذلك بانه سكن معد لا انتفاع من حيث السكنى وذكر في الفصل الثاني في صحة الاجارة من خلاصة الفتاوي مانعه وفي الجمل عن شمس الائمة لو كان البناء لوط والعرضة لآخر فاجر صاحب البناء ولا من صاحب العرضة **احتمل** المشاع فيه قال والفتوى على انه يجوز ولو استاجر العرصة دون البناء انتهى وصاحب الفتاوى انكر ان يكون الفتوى على الجواز قطعا منه بانه خلاف ظاهر الرواية ولو سلمنا انه خلاف ظاهر الرواية كما قال بعضهم فاذا عتد قول صاحبنا مع قوة دليله كيف لا يجوز ان يعني به والله تعالى اعلم وجه رواية عدم جواز اجارة البناء وحده اتصاله بالارض كاتصال الخبز ببقية اجزائه فكان في معنى الشيوع وجه رواية الجواز القياس على القسطاط فانه منقول بجواز الانتفاع به ويمكن والله تعالى اعلم **تلميح** طريق جواز اجارة المشاع ان يلحقها بقسطاطا او يعتقد على الكل ثم ينسخ في البعض كما مر **فايدة** قال في خلاصة الفتاوي مسائل الشيوع مع الاجارة وقد مر الكلام عليها وبيع المشاع وعارنته والمها جازان وبيعة المشاع فيما لا يحمل القسمة والمها جازية مطلقا فيما يحمل القسمة لا يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه سوا وهبه من شريكه او اخيه والصدقة والهبة سوا في رواية الاصل وفي رواية الجامع الصغير يجوز الصدقة على اثنين عن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان وعندنا يجوز من اثنين واما قول المشاع فعند محمد رحمه الله لا يجوز وعليه الفتوى **قول** وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز وبعضهم افي به وعليه العمل وركن المشاع لا يجوز مطلقا وفي المشيوع الطاري روايتان وبني عليه الوصية بالمشاع والمضاربة وغير ذلك المسئلة الثالثة لو اجرت بناء مكة راد ما الله تعالى شريفا ينبغي ان يخرج على الخلاف المتقدم واطلاق الرواية يدل عليه واما نصفت عليه مخافة ان يتوهم انه لا يجوز كما لا يجوز بيع الارض ويدل على الجواز ما ذكره صاحب الذخيرة عن المبسوط قال روي ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه قال كره اجارة بيوت مكة في ايام الموسم قال وهكذا روي هشام عن محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنهم وكان يقول ينزل عليهم في دورهم لقوله تعالى سوا العاكف فيه والباد قال في الذخيرة ثم هذه المسئلة دليل على جواز اجارة البناء والارض لان الاجارة هنا لا ترد على الارض عند ابي حنيفة رضي الله عنه كالبيع وانما ترد على البناء وانما رخص فيها في ايام الموسم وما يدل على ذلك ايضا قول صاحب الفتاوى رحمه الله تعالى في الاستدلال على مذهب الامام في عدم جواز بيع ارض مكة قال مانعه اسند ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم لم مكة حرام لا تباع ولا يبعها ولا تورث

رواية
من المشاع لا يجوز قطعا ان يبيعها

ولا فاحرة مخرومة لاهما الكعبة وقد ظهر التعظيم فيها حتى لا ينقر صيد لها ولا تحل ظلالها
ولا يعضد شوكها فكذلك في حق البيع بخلاف البتة لانه قاله ملك الباني واستند له بما بها
لم يظهور الاختصاص الشرعي لها فصار كالبتة انتهى المسئلة الرابعة اجارة ارض مكة لا يجوز قال
في خزنة الاكمل مانصه لو اجار ارض مكة لا يجوز فلان رتبة الارض غير مملوكة انتهى ومفهومه
يدل على جواز اجارة البتة والحق انه مخرج على ما مر من الخلاف وذكر في الهداية مانصه ويكره
اجارة ارض مكة لقوله صلى الله عليه وسلم من اجار ارض مكة فكأنما اكل الربا ولان ارض مكة
نسبة السوايب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم من احتاج اليها سكنها ومن استغنى عنها
اسكنها غيره انتهى وادق علمت ذلك فاكتب على البيت ما شئت من اشارة هذه الكتب التي نقلت المائل
فوق دخ في ميف بعد غير انك لا تجل بما لا تتكرر المسئلة فيه والله تعالى اعلم
وخالف في قدر العماره امره تقدم فيها قوله لا المتعمد
صورة المسئلة لو ادعى المستاجر انه انفق على الدار المستاجرة ما لا يسبب عمارتها باذن الموجد
فصدفه الموجد على الاذن وخالفه في المقدار فالقول قول الموجد لا قول المتعمد قال في خزنة
على ما نقله صاحب الفوائد بعد ان نظم المسئلة في بيت ونصف مانصه لو امره رب الدار بالبتة
ليحييه من الاجرة فاقبل على البتة واختلفا في مقدار النفقة فالقول قول رب الدار والبيتة
بيئة المستاجر هذه عبارة وفي القنية المستاجر اذا عثر في الدار المستاجرة عمارات
بادب الآخر يرجع ما انفق وان لم يشترط الرجوع صرحا وادق علمت ذلك فاكتب على البيت
اشارة الدخ **وجه** كون القول قول الموجد الامر به منكم لما يديه المستاجر من زيان القدر والقول قول
ومستاجر شهر او يسكن بنقده فيلزم بالشهرين وفيه يقصر
قال في الفصل الثامن في انعقاد الاجارة بخلاف من المحيط مانصه وادق استاجر الرجل
من اجرة دار شهر فاسكنها شهرين فعليه الاجر للشهر الاول وليس عليه في الشهر الثاني اجرة
هكذا ذكر في عامة روايات كتاب الاجارات وذكر في بعض الروايات انه يجب عليه الاجر
في الشهر الثاني ايضا قال مشايخنا ما ذكر في عامة الروايات محمول على ما اذا لم تكن معدة
للاستغلال وما ذكر في بعض الروايات محمول على ما اذا كانت الدار معدة للاستغلال
اقول لما حمل المشايخ رواية التضمين على ما اعد للاستغلال ورواية عدم التضمين
على ما لم يعد للاستغلال وكانت اجارة رب الدار لها يؤذن بانها اعدت لها للاجارة قد مت رواية
التضمين وادق علمت ذلك فاكتب على البيت **اشارة** الى المحيط وجه التضمين ان المعروف
كالشروط فلما كانت الدار قدا عادت للاستيجار واستاجرها شرا علم بانها معدة له
فيلزم الاجر ووجه عدم التضمين ما عرف من ان المناقح معدومة فلا تضمين دون العقد
على ما عرف في موضعه **تفرع** لو سكن الرجل في دار له رجل يتد من غير عقد فان كانت الدار

معد

معد للاستغلال لا يجب الاجارة الا اذا اتفقا صاحبا الدار بالاجر وسكن بعد ما اتفقا
وقالوا في المعدة للاستغلال لا يجب الاجر على الساكن اذا سكن على وجه الاجارة عرف ذلك عنه
بطريق الدلالة اما اذا سكن بتنا ويل عقد او بتنا ويل ملك كبيت او طنوت من رجلين او هما فيه
لا يجب الاجر على الساكن وان كان ذلك معدا للاستغلال وذكر محمد رحمه الله في باب اجارة الحمام
اذا استاجر حماما ليحل فيه شهرا فعمل فيه شهرين فلا اجر عليه في الشهر الثاني قال شمس الامنة الحلي
هذه المسئلة دليل على ان في مسئلة الدار لا يجب الاجر بدو العقد وان كانت الدار معدة للاستغلال
الا يري انه لم يوجب في الحمام اجر الشهر الثاني وان كان الحمام معدا للاستغلال والكروا قال
شيخ الاسلام المعروف بحواضر رابع الجواب في الحمام كالجواب في الدار وما ذكر في الحمام محمول
على ما اذا لم يكن معدا للكرا والانسان قد يئني الحمام للكرا وقد يئني لحاجة نفسه ثم يواجره
شهر العارض امير وعلى هذا الاعتبار لا تكون مسئلة الحمام مخالفة لمسئلة الدار وفي الفتاوى
لغاضي خان رحمه الله فان نزل فيه رجل يكون بروله باجر ولا يصد فانه سكن بغير اجر وهذا
يتألي ان الخان غالبا يكون معدا للكرا فسكنه يكون رضى بالاجر وبه كان يفتي محمد بن سلمة
وابو نصر بن سالم والفقهاء ابو بكر والفقهاء ابو الليث رحمهم الله تعالى وكان نصير رحمه الله يقول
لا يجب الاجر بشرط ان لا يتفاضل عليه صاحب الخان واطابه فاذا اتفقا عليه ولم يخرج الا ان
يجب الاجر ولكن من حين نزل وبعض مشايخ زماننا قالوا الفتوى على لزوم الاجر الا اذا عرف
خلافه بان صرح بانه نزل بطريق الغصب وكان الساكن معروفا بالظلم والغصب مشهورا
بالنزول في مساكن الناس لا بطريق الاجارة فيمينه لا يجب الاجر وذكر بعد هذا ما يخالف هذا القول
فقال رجل له حوانيت مستغلة بالانسان وسكن في واحد منها يلزمه اجر المثل ولو قال كنت
غاصبا لا يصدق وهو كمن دخل الحمام من غير ان يصريح له صاحب الحمام بالاذن وقال اظن
على وجه الغصب لا يصدق كل ذلك مما ذكره صاحب المحيط في الفصل المنقولة منه سبيل النظم
وما تضمنوا بالشرط عند الامام في اجير اشترال وة وما قد خير واه
في البيت سكتان الاولى الاجير المشترك وقد عرفت في اول فصل الصلح من هذا الكتاب لو اشترط
عليه الضمان وهل المتاع لا يضمن يتألي قول في حقيقه رضي الله عنه انه لا يضمن كما مر ذكره
في المكان المذكور الثانية ان قول الامام ان الاجير المشترك لا يضمن هو مختار المشايخ وعليه الفتوى
في قول اكثرهم ونقل المسئلة الاولى عن الفتاوى الصغرى الظهيرية قال مانصه اذا قال الاجير
المشترك ان ضاع مالك مجي وفي يدي فانا ضامن لا يصح لانه اشترط الضمان في الامانة انتهى
وسئل قبل ذلك عن الذخيرة انه قال اذا شرط على الراعي ضمان ما عطي فهو جائز ولا يفسد به العقد
والذي يظهر ان ما ذكره في الذخيرة يخرج على قولها في تضمين الاجير المشترك فان قبضه
مفترضا عند ما ذكر في الفتاوى الظهيرية يخرج على قول الامام فان قبضه فبطلان

والفتوي على قول الامام كما قدمناه فلما جعلت النظم عليه ونقل الثانية اعني كون الفتوي
على قول ابي حنيفة رضي الله عنه عن الخاص وصاحب الخيرة وقاضي خان وهذه عبارة قاضي خان رحمه
فيما نقله والمختار في الاجير المشترك قول ابي حنيفة ورفقه رضي الله عنهما وهو قول محمد بن الحسن
وقال في موضع آخر ما فلا عن ابي الليث انه ياخذ بقول ابي حنيفة رضي الله عنه في الاجير المشترك
والفتوي عليه وهذه عبارة وقد مر الكلام على هذه المسئلة في كتاب الصلح ومذاهب الناس
فلا حاجة الى اعادة هنا واذ قد علمت ذلك فاكبت على صدر البيت **فظ** وعلى عجزه **فردخ**
اشارة الى الكتب المذكورة وجه الضمان ما روي عن عمرو بن علي رضي الله عنهما انهما كانا يفتيان
الاجير المشترك ولان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا اهلك بسبب
ممكن الاحتراز عنه كالغصب والسرقه كان التقصير من جهة فيضته كالودعة اذا كانت باخر
مختلف ما اذا لم يمكن الاحتراز عنه كالموت حثفاً نفيه والخير في الغالب وما يشبهه لانه
لا تقصير من جهة وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان العيزمان في يد لان القبض حصل
بيد المالك وتسليطه ولهذا لو اهلك بسبب لا يمكن الاحتراز عنه لا يضمنه ولو كان مضمونا
لضمته كما في المغصوب والحفظ مستحق عليه تبعاً لا مقصوداً ولهذا لا يقابل الاجر خلاف
المودع باجر لان الحفظ محقق عليه مقصوداً في قبالة الاجر ولذا لا يضمن وان اشتراط الضمان عليه لانه لما
ومر دج ما لم يشترط فيه عرفه فرد على شخص كحيط ويقصير
تضمن هذا البيت اضلاً نقلته من الفصل السادس عشر من المحيط وهو ان الاجارة اذا وقعت
على عمل فكان ما كان من توابع العمل ولم يشترط في الاجارة على الاجير فالمرجع فيه العرف
هذه عبارة فاكبت على البيت اشارته **ح** اكتفاه وهي في غيره كما ياتي ان شاء الله تعالى
نبيه اذا علمت ذلك فتوارة رد القاس الذي عند الحياط عليه وكذلك مودة رد القاس
الذي عند القصار ونحوه وسبب نظم هذا البيت هذان الفرعان والاول نظمه
صاحب الفوائد وعزاه الى الفتاوى الحشامية وهذه عبارة الاجير المشترك كالحطيط
ونحوه بحسب ان يكون مودة الرد عليه لا على بيت التواني وذكر في آخر الفصل الاول
من اجازات خلاصة الفتاوى ما نصه وقد ذكرنا في كتاب يسوع في فصل البيع الفاسد مودة الم
والبيع المشترك على الاجرا انتهى والفرع الثاني ذكره صاحب المحيط في الفصل المذكور انما
هذه عبارة واذا استاجر قصاراً البعض له العتوب فحملها على القصار لان يشترط
القصار حملها على بيت التواني والمرجع في ذلك كله العرف كما مر **فروع** من الفصل المذكور
على الاصل المذكور من استاجر رجلاً ليصرب له لبناً فالرئيس والمثلين على اللبان ان جرت
العادة به **اقول** ولم يشترط على احدهما والعرف في بلادنا انه ان استاجره على كل الف
بكدا فالرئيس وجميع الالة على الاجير وان استاجره مياومة فان كان الاجير له

شرب اللبن

شرب اللبن جرقة وعنده الله فالملبس عليه والافعل المستاجر قال وكذلك الحكم والد
الذي يصلح به الحايك الثوب يعتبر العرف انتهى وعرف بلادنا انه على الحايك قال والتسلك الذي
يحاط به الثوب والابرة على الحياط باعتبار العرف واخراج الخبز من النور على الحايك العرف
وكذلك الطباخ وان استوجر في عرس فاخراج المرققة من القدر وبالي بقضاء على الطباخ
وان استوجر لطبخ قدر خاص فاخراج المرققة من القدر وليس عليه واذا تكاري دابة للجن
ففي الاكاف والحيات والجوارق يعتبر العرف وكذلك اذا تكارها للركوب وفي السرح والجام
يعتبر العرف ايضا واذا تكاري دابة تحمل الحسنة الى منزله فانزالها لخلعها طهر الدابة
على المكاري وفي الادخال في المنزل يعتبر العرف وكذلك الحمال يحمل على ظهره في الارواح
في المنزل يعتبر العرف وليس على المكاري ان يضعدها على السطح الا ان يكون اشترط ذلك
وتنزل وفي سلك الحياط اذا لم تكن عادة معروفة يكون على صاحب الثوب واذا اشترط
ورافا وشرط عليه الجبر والبياض فاشترط الحصر صحيح واشترط البياض باطلا والله تعالى اعلم
ومن بعد هذا لو لم يشترط فيه عرفه فرد على شخص كحيط ويقصير
وليسقط في وقت الاعارة مثل ما لو اخرج بعض الدار وقام المخدم خذرم
الضمير في بعد ما للاجارة وفي البيتين مسلمان وفي اولها اختلاف وصورته رجل
استاجر داراً مشاهرة من رجل كل شهر بكذا وقبضها منه ثم استعارها للموخر من المستاجر
فاعادها له هل تكون الاعارة فسحا للاجارة او لا قال بعضهم يكون فسحا وقال بعضهم
لا يكون فسحا بل للاجارة باقية وتسقط عنه الاجرة من يوم الاعارة بمقدارها ومن
الخلاص تظهر فيما لو طلب المستاجر الرجوع في العيز الموحرة بعد اعرافها للموخر
ان قلنا انه فسح فليس له ذلك ولا يستحق عليه الاجرة وان قلنا انه ليس بفسح فيملك
الاسترجاع والاسترجاع انما يملك في الاعارة اذا لم تكن ارضاً للرداعة وقد زعم المستجير
وهذه المسئلة نظها صاحب الفوائد في بيتين وعزاهما في الشرح الى قاضي خان
وهذه عبارته في فصل ما يجب على المستاجر للاجر وفيما لا يجب قال رجل استاجر داراً
وقبضها ثم اعادها من الاجر قال ابو بكر البجلي رحمه الله تعالى لا يسقط الاجر عن المستاجر
وذكر في المستقر ان المستاجر اذا اعاد من الاجر كان ذلك نقضاً للاجارة وكذا لو استاجر
داراً وبني فيها ثم اجرها من الاجر كان ذلك نقضاً للاجارة الاولى والصحيح ان الاجارة
والاعارة لا يكونان فسحاً لكن لا يجب الاجر على المستاجر مادام في يد الاجرا انتهى كلامه
وذكر المسئلة ظهيرا للدين في فتاواه قال في الفصل الرابع منها ما نصه رجل استاجر داراً
وقبضها ثم اعادها من الاجر قال ابو بكر البجلي رحمه الله تعالى لا يسقط الاجر عن المستاجر
وذكر في المستقر ان اعارة المستاجر من الاجر نقض للاجارة والصحيح انه لا يكون نقضاً

ولكن لا يجب الاجر على المستاجر مادام في يد الاخر انتهى كلامه وجه سقوط الاجرة عدم وجود
الذي يستحق به الاجرة وان وجد فقد استرجع الى يد المالك وفي الزامه بالاجرة اخذ ماله على طر
الهيئة بغير قبض ولا رضى وهو الزام بما لا يلزمه وجه كونه فسخا عدم استحقاق الاجرة عليه
وجه بقا الاجارة واستقاط قدر الاجارة صحتها لانه عقد صدر من اهله في محله
وناخر التسليم لا يمنع الانعقاد ولا يكون سببا للفسخ لا سيما اذا كان برضى المستاجر والله تعالى اعلم
المسئلة الثانية لو استاجر شخص دارا لغرض منها بيت سقط عنه من اجرة الدار بقدر ما جرت
فيجز ذلك القدر الذي الهدى ويسقط من الاجرة قال في الذخيرة على ما نقله صاحب القوائد
اذا استاجر دارا وقبضها فافهم بيت منها يرفع عنه من الاجرة حصته ولا يوجد بئسبانه انتهى
وقال قاضي خان في الفصل المذكور بعد المسئلة المذكورة ما نصه رجل استاجر دارا وقبضها
فسقط منها حايطا او اهدم بيت من الدار كان للمستاجر ان يفسخ الاجارة بحضرة الاجر ولا يصح
فسخه عند غيبته لان هذا بمنزلة الرد بالعيب فان هدم كل الدار كان للمستاجر ان يفسخ
عند حضرة وغيبته ويسقط الاجر عند الكل ولا تنفسخ الاجارة ما لم يفسخ انتهى واذا قد عرفت
ذلك فاكتب على البيتين اشارتهما **فودخ** وان شئت فعل الاول الاول ويزد عليه **فظ**
اشارة الى الفتاوى الظهيرية واكتب على الثاني وجه سقوط بعض الاجر بقدر ما كان
الذي الهدى ان الاجرة المشروطة في عقد الاجارة بازا جميع الما جور فاذا الهدى بعضها
سقط عنه من الاجر بقدره كما لو اخرج جميع الدار وسلمها ثم شغل المورج بعضها بمناعه
فانه يسقط عن المستاجر بقدر حصته ايضا قال قاضي خان ولو استاجر دارا وقبضها
ثم ان ردت الدار شغل بعضها بمناعه نفسه سقط عن المستاجر حصته ذلك من الاجر والله تعالى اعلم
وما يبلوغ الطفل يفسخ من ابه وحي وجد وهو فيه مخبر
الصغير في يفسخ للاجارة وفي وهو وفيه للطفل وصورة المسئلة لو اخرج دارا للطفل
او ارضه او خانوته ابوه او وصيه او جده ثم بلغ الطفل فانه لا يملك فسخ الاجارة
ولو كان اب الطفل ووصيه او جده اخرج الطفل بنفسه فبلغ الطفل فانه يتخير
ان يفسخ الاجارة وان شأ استمر بها وهو فيه مخبر اي والطفل في اجاره نفسه مخبر
بعد بلوغه اذا اجره الاب او غيره من الاولياء وهذه المسئلة نظمها من فتاوى قاضي خان
فاكتب على البيتين اشارتهما **فوق** قال في فصل اجارة الوفي وما لا يكتفي مانعه الاب او الجد
اب الاب او وصيه اذا اجر الصغير في عمل من الاعمال التي يقدر عليها الصغير جاز لانه
يجعل ما ليس مالا للصغير ولا ولاية للجد مع تمام ولاية الاب ووصي الاب مقدم على الجد
فان لم يكن للصغير اب ولا جد اب الاب ولا وصيه اجره دور حم محرم آخر هو اقرب
من الذي هو في حجره نحو ان يكون في حجر العم فاجرته امه جاز في قولنا يوسف رحمه الله تعالى

ولا يجوز

ولا يجوز في قول محمد رحمه تعالى وان اجره دور حم محرم منه هو في حجره ليس له ان ينفقوا الاخر
على الصغير اذا لم يكن له ولاية التصرف في ماله كالتو وهب للصغير ما كان لصاحب الحجران ينفق
وليس له ان ينفقها على الصغير واذا بلغ الصغير بعد ما اجره من له ولاية الاجارة ارشاهم
الاجارة وان شافسح سوا اجره الاب او الجد او وصيهما او غيرهم وليس لمن كان الصغير
في حجره ان يدفعه الى جاريه ليتعلم تلك الحرفة ان لم يكن اب الصغير حايطا لان الصغير ينصرف
بذلك انتهى كلامه ثم ذكر بعد ذلك باسطر ما نصه الاب والجد او وصيهما اذا اجر دارا او عبدا
للصغيرين معلومة ثم بلغ الصغير لم يكن للصغير ان يفسخ الاجارة والصبي اذا اجر نفسه
ثم بلغ لا يكون له ان يفسخ الاجارة انتهى كلامه **اقول** وعدم جواز الفسخ له اذا بلغ قال احمد
وجه عدم جواز الفسخ في الدار ونحوه انه عقد لازم صدر من اهله في محله فملك الزوال الصبر
فيه فاذا بلغ ومملكه لا يملك فسخه كما لو باع عليه وجه عدم اثبات الخيار له في اجاره نفسه
عند البلوغ انه عقد على منافعه في حال لا يملك التصرف في نفسه فاذا ملك ثبت له الخيار كالاتمة
اذا اعتقت تحت زوج ولانا لوقلنا بلزومه له لا ذي الي ثبوت استهلاكه منافعه
لغيره مالم وعقد عليه مدة طويلة تستغرق في عمره وابنه سبحانه وتعالى اعلم
وبئس يتصل فيه من مسلم فلم يثبت اجرة طالع كبر والكتب تنظر
وطيبا لشم والخيول الجانب وكيل ووزن قيل من تعبر
في البيتين مسائل كثيرة الدور والناس عنهما فلون نقلتها من فتاوى قاضي خان رحمه الله
فاكتب على البيتين اشارتهما **فوق** وساذكر عبارتها بعد ان افصلها مسئلة مسئلة الاولى
لو استاجر الرجل حلا بيتا من مسلم ليصلي فيه لا يجب لاجر فلو كان من كافر وجب دل عليه المقييد
المسئلة الثانية لو استاجر مصحفا ليقرا فيه لا يجب عليه الاجر ايضا المسئلة الثالثة لو استاجر
كتبا ليقرا فيها من شعر او فقه او غيره لا يجب عليه الاجر وهذه المسئلة كثيرا ما يقع
بها غش الكتيب المسئلة الرابعة لو استاجر الانسان طبيا ليشتمه لا يجب عليه الاجر
ولغش اهل اسكنه ربه عاذهم ذلك وهذه المسائل الاربع ذكرها قاضي خان رحمه الله تعالى
فبئس باب الاجارة الفاسدة قال ما نصه رجل استاجر كتابا ليقرا فيه من شعر او فقه
لا يجب عليه الاجر وكذا المصحف ولو استاجر طبيا ليشتمه لا يجب لاجر وكذا اذا استاجر
بيتا من مسلم ليصلي فيه انتهى كلامه المسئلة الخامسة من النظم لو استاجر فرسا او دابة ليحتملها
بمن يدنيه يربطها على نابه ليحمل بها بحيث يظن الناس ان الدابة له لا يجوز ذلك المسئلة السا
لو استاجر مكيلا او موزونا ليغير به ذكر في الاصل انه يجوز وذكر الكرخي رحمه الله انه لا يجوز
والذي ذكره اشهر بقولي قيل وهذان المسلمان ذكرهما قاضي خان في واجرا الاجارة الفاسدة
وذكرها صاحب الفتاوى الظهيرية في واجرا الفصل الثالث وجه عدم جواز الاجارة

وهذه المسائل ان الاجارة لا تجوز بالمنفعة مقصورة بالعين فلا تجوز الاجارة كالأمانة
 ثانيا لا يشترطها في بيعته ولا يجلس عليها ولا ينال فانه لا تجوز وفي تحليل جميع هذه المسائل
 هذه العلة نظروا في بيع ان يقال في بعضها ان الاجارة ثابتة على خلاف القياس اذ هي مع المنافع والمنافع مع
 البيع ولا تجوز وكلما ثبت على خلاف القياس لا يتجاوز مورد ولا يتعارف جان له الاثنا ولا يورد بها الشرع
ولو دفع الدال ثوبا لثا جره بقلبه لوراح ليس بخمس
 صورة المسئلة ما ذكره فاجاب عن رجاء الله في وسط الاجارة القاسدة قال ما نصه الدال
 في الثوب اذا دفع الثوب الى رجل يريد الشرا لينظر فيه ثم يشتري فاخذ الثوب وذهب به ولم
 ينظر فيه الدال لا يصح لانه ما ذوله في هذا الدفع عادة قال فاجاب عن رجاء الله تعالى عنده
 انما لا يصح اذا دفع اليه الثوب ولم يفارقه اما اذا دفع اليه الثوب وفارقه ضمن
 لو اودعه الدال عند اجنبى وترك عنده من يريد الشرا انتهى ووجه ما قاله فاجاب عن رجاء الله تعالى
 ظاهر لانه اذا ترك الثوب عنده وانصرف صار مقرطا اللهم الا ان يكون قد اذن له صاحب
 في ذلك او يكون صاحب الثوب قد عرف ان له عادة جرت في مثل اسواق بعض التجار بذلك لآمانته
 جازها واذا فعلت ذلك فاكتب على البيت اشارة فتاوي فاجاب عن ثوب والمسئلة في غيرها ايضا واعلم
وقيل يزويج لها اجر مثلها وليس يقبض البيع اجر
 في البيت لئلا تذكرها فاجاب عن ثوب ايضا فاكتب على البيت اشارة **فوق الاولى الدلالة**
 التي تفتي من الزوجين في بلادنا حتى نوقف بينهما في التزويج هل يستحق اجر ان لا ذكر بعضهم
 انها تستحق اجرة مثلها وذكر بعضهم انها لا تستحق شيئا قال فاجاب عن ثوب قبل المسئلة المذكورة
 في شرح الست السابق ما نصه اخلف المشايخ في الدلالة في النكاح هل يكون لها اجر قال الشيخ الامام
 ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى لا اجر لها لانه لا منفعة للزوج من كلامها بغير عقد فانما
 منفعة الزوج بالعقد والعقد ما قام لها وقال غيره من المشايخ لها اجر مثلها لان معظم الامر
 في النكاح يقوم بالدلالة فان النكاح لا يكون الا بمقدمات من الدلالة فكان لها اجر المثل
 منزلة الدال في البيع فانه يستحق الاجر وان كان البيع يكون من صاحب المتاع انتهى
 ولم ينكحوا على من يكون اجرها ولا في مقدارها والظاهر ان ذلك يرجع الى مزايا الناس
 ومكافئ انفسهم وبلعني ان المتعارف في زماننا ان تعطي الزوجة من المهر المعجل من كل القدر
 ما به والله تعالى اعلم المسئلة الثانية الدال في البيع اذا اخذ دلالته ثم انفسح البيع بينهما
 يستمر الاسباب سبقت له الدلالة لان الاجر عوض مقابل العمل وقد تم العمل فلا يستحق
 عليه الرجوع كالحياطة اذا خاط الثوب ثم فتقه صاحب الثوب فانه لا يرجع على الحياطة باجر
 وكذا صاحب الدار اذا هدم الدار لا يرجع على السابني ذكره فاجاب عن ثوب في المكان المذكور انما
 لغرض رجل قال الدال اعرض صنعتي لعرض ولم يقدر الدال على تمام العمل

وباعها

وباعها دلالا آخر اخلفوا فيه قال ابو القاسم المحمدي رحمه الله تعالى ان كان الدال الاول عرض
 وتبعي وتبع ودعت به ودان على الناس وله اجر مثله فقد رغبنا به وعلمه قال الفقيه ابو الليث
 رحمه الله تعالى القاسم ما قاله ابو القاسم المحمدي وفي الاستحسان اذا ترك الدال الاول حتى باع غيره
 لا اجر له الدال في العادة لا ياخذ الا جره من البيع **اقول** ولا يقتصر ذلك على بيع الثياب
 بل ينبغي ان يكون في بيع القماش وغيره كذلك لئلا يترك له مونة وتحمل وتبع والدلالة جره له الدال واعلم
ومن قال قصدي ان اسافر فاقبض من خلفه او فاسأل رفاقا ليدكره
 صورة المسئلة لو ادعى متاجرا لجانوت او الدال انه على عزم السفر وطلب القسح وكذلك الموجه
 هل يكون القول قوله او قول الموجه وما اذا يعرف انه قد عزم اخلف المشايخ فيه فقال بعضهم
 القول قول مدعي السفر مع تيمنه فحينئذ يحلفه الحاكم انه قد عزم على السفر وينفسخ الاجارة
 وهذا هو احوال الكرخي والعقدي ولي ذلك قدمته وقال بعضهم القول قول رب الدار اعني المولى
 وقال بعضهم العبرة في ذلك بحاله فينظر الحاكم ان رأي حاله وهيئته هيئة المسافر فيفسخ
 وقال بعضهم بسال رفاقة فاذا خبروا انه على عزم السفر فسخ والى ذلك اشرب بقولي
 او فاسأل رفاقا ليدكره والى ليدكره وانما على عزم السفر وهذه المسئلة نظم منها صاحب
 القول الاول فقط وعزاها في الشرح الى الذخيرة وهذه عبارة اذا استاجر دارا ليسكنها
 ثم عزم على السفر فان ذلك عذر في فسخ الاجارة فان قال الموجه للقاضي انه لا يريد السفر ولكن
 يريد فسخ الاجارة وقال المستاجر انما اريد السفر فاقضي بقول المستاجر مع من يخرج
 فان قال مع فلا وفلان فاقضي بسالم ان فلانا هل يخرج معكم وهل استعند المخدوم
 فان قالوا نعم ثبت العذر وبعض المشايخ قال للقاضي حكم بروية ثيابه فان كانت ثيابه
 ثياب السفر تجعل مسافرا وبعضهم قال اذا انكر الاجر السفر فاقول قوله وبعضهم قال القاض
 يحلف المستاجر بالله انك عزم على السفر واليه مالا الكرخي والعقدي انتهى ونحوه في الفصل
 الثامن من اجازات المحيط فاكتب على البيت اشارة الكتابين **دخ** **م** **تنبية** كوز السفر
 عذرا لا يشترط فيه المكث بل هو عذر سواء مكث او لا نصر عليه في القنية وكذلك لو خرج
 الى السفر ثم عاد يحلف بالله انك قد خرجت قاصدا الى الموضع الذي ذكرت ذكره صاحب المحيط
تنبية آخر لو اراد رب الدار ورب العبد ان يسافرا لا يكون ذلك عذرا في فسخ الاجارة
 ولو اراد مستاجرا العبد للخدمة ان يفسخ العقد بالسفر له ذلك اذا كان استاجره ليخدمه
 في المصروا ما اذا استاجر للخدمة مطلقا ولم يقيده بالمصروا ان كان يسافر هل يكون
 عذرا له في فسخ الاجارة فهذا المسئلة مبني على مسئلة اخرى ان مستاجرا عبدا في المصروا
 للخدمة هل له ان يسافر به ان لم يكن له ان يسافر به كان عذرا وان كان له ان يسافر به
 لا يكون عذرا والمسئلة ذكرها صاحب المحيط في الاجازات للخدمة وذكر فيها اختلافا قال ما نصه

تفسر الاحارة
بالسفر

واذا استاجر عبدا بالكوفة لم يستخدمه ولم يعين مكانا للخدمة كان له ان يستخدمه بالكوفة
وليس له ان يستخدمه خارج الكوفة فان سافر به ضمن هكذا ذكر محمد رحمه الله المسئلة في اجازات الاصل
وذكر في اصل الاصل ان من ادعى دارا وصالحا المدعي عليه على خدمة عبده كسنة ان له ان يخرج بالعبد
الي اهله قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله في شرح كتاب الصلح لم يرد بقوله يخرج
بالعبد الي اهله ان يسافر به وانما اراد ان يخرج به الي اهله في القرى والقبعة البلدة قال محمد
رحمه الله تعالى وهذا كما قلنا في باب الاجارة ان من استاجر عبدا للخدمة ليس له ان يسافر به
وله ان يخرج الي اهله في القرى والقبعة البلدة وكان الشيخ الامام شمس الائمة السمرقندي رحمه الله تعالى
يفرق بين صلة الصلح وبين صلة الاجارة وكان يقول في صلة الصلح لصاحب الخدمة ان يسافر بالعبد
وليس المستأجر ان يسافر بالعبد المستأجر للخدمة وحكي عن الفقيه اي شجاع الحافظ رحمه الله تعالى
انه كان يقول لارواية عن محمد رحمه الله تعالى في فصل الاجارة فلقايل ان يقول المستأجر ان يخرج
بالعبد عن المصر كما في الصلح ولقايل ان يفرق بينهما وقد عثرنا على الرواية في الاجارة في اجازات الاصل على نحو
ما كتبناه اهله **والتفصيل من ترك الاجارة ما اكثر من ان يمتنع التراجع فتعذر**
في البيت لئلا يراه الواسع استاجر التاجر على حمله الى بلد كذا ثم بدله ان لا يسافر
بتجارته الى ذلك البلد لما بلغه من عدم رواج سلخته ثم اولى غير ذلك كان له ان يفسخ العقد
وهذه المسئلة مذكورة في غالب الكتب وصاحب الفوائد نظمها وعزاها الى المبسوط قال
مانصه ولو اراد المستأجر ان لا يخرج من عامه ذلك فهو عذر وكذلك لو كان اكثري ابلا
تخل الطعام الى مكة فبلغه كساد او خوف او بدله ترك التجارة في الطعام فهذا عذره
وجه جواز الفسخ انه لا يمكن من استيفاء المحقوق عليه الا بضرر لم يلزمه باصل العقد
وذلك عذر لفسخ الاجارة روي عن محمد رحمه الله انه كان يستقيم قول من يقول ان الاجارة
لا تفسخ بالاعداء وكاب يقول رايه لو ان رجلا استاجر رجلا ليقطع له سنة لو جرح اصابه
او استاجر رجلا ليقطع يده لا كلفة وقعت فيها فسكن الوجع وبزيت اليد الجبر المستأجر
على المضى على الاجارة والتمكن من قلع السر وقطع اليد رايه لو استاجر رجلا ليقطع له
وليمة الغرس فماتت المرأة اعجز المستأجر على المضى لاشك انه لا يجبر لما في المضي
من الضرر وانه فيجب **تفصيله** فهم من اسناد الفسخ الى المكتري ان الكاري لا يملك الفسخ
الا في صورة مهالو وقعت الاجارة على دواب بعينها لئلا المتاع فماتت انفسحت الاجارة
مخلاف ما اذا وقعت على دواب لا بعينها وسلم اليه الاجر والدواب فماتت لا تفسخ اذ العقد
لم يقع عليها وعلى الاجرات ياتي بغيرها وعن اي يوسف رحمه الله ان الموجه حق الفسخ ايضا
وسمها للمرض الا في هذه الصورة ذكر القدر في في شرحه ان له حق الفسخ وهذا خلاف
رواية الاصل فعلم ما ذكره القدر في يحتاج الى الفرق بينهما اذا مرض المواجه وبينا اذا اراد

يقدر

يقدر ولا يخرج فان ذلك عذر له في فسخ الاجارة ومنها عن اي يوسف رحمه الله تعالى
في رواية ولدت يوم النحر قبل ان تطوف طواف الزيادة واي الجبال ان تقوم معها مدة القاس
فهذا عذر للجبال في فسخ الاجارة ولو ولدت قبل يوم النحر وقد بقي من مدة نفاسها مدة
عشرة ايام او اقل اجبر الجبال على المقام معها كل ذلك ذكره صاحب المحيط **نفرع** لو سافر الماجر
بعض الطريق ثم طلب الفسخ له ذلك ذكر قاضي كان ما يقتضي ان له ذلك قال في الفتاوى
مانصه رجلا استاجر رجلا ليذهب بحوله الى موضع كذا فلما سار بعض الطريق بدله ان لا يذهب
ويترك الاجارة فطلب من الماجر نصف الاجرة قالوا ان كان النصف الثاني من الطريق شل الا
في السهولة والمعوية كان له ذلك والا يرد بقدر المسئلة الثانية لو استاجر رجلا
ارضا للزراعة ومنع ادته ان يزرع بنفسه فمرض بعد ذلك وعجز عن الزراعة كان له فسخ
الاجارة لهذا العذر قال في الفتاوى اليد بعينه على ما نقله صاحب الفوائد وهي المروحة
بالفتاوى الظهيرية مانصه اذا مرض المستأجر وعجز عن الزراعة فان كان ممن يزرع
بنفسه فهو عذر وان كان ممن لا يزرع بنفسه لا يكون عذرا انتهى كلامه واذ قد علمت
المسئتين فاكبت على اولها علامة المبسوط **وعلى الثانية علامة الظهيرية**
فظ وكل من السليتين في كثير من كتب الاحكام **واجبار ذي ضعف من الطرفايرة**
ولو ان اجرا المثل من ذال الكثرة صورة المسئلة لو اجرا الرجل ان اوارضه
او طنوته في مرضه الذي مات فيه هل يجوز من ثلث المالا وكله والجواب انها يجوز
من ماله سواء كان الاجرة المثل او كانت الاجرة اكثر مما اجرها به قال قاضي خان
في اوساط الاجارة الفاسدة مانصه مريض اجردان باقل من اجرة المثل قالوا اجارت
الاجارة من جميع ماله ولا يعتبر من الثلث لانه لو اعارها وهو مريض من انسان كانت
فالاجارة باقل من اجرة المثل او لا انتهى كلامه قال صاحب الفوائد هذه المسئلة طالت الفتا
فان الاصل ان المنافع يجدي لها حد والاعيان وفي البيع تعتبر من الثلث فكذا هنا كان
ينبغي ان تعتبر من الثلث اعتبارا للفرع بالاصل **قول** الفرق بين البيع والاجارة
ان البيع عقد لازم لا يحمل التغيير من الوارث فلو جوزه من جميع المال لاذي الى ضرر
بالوارث بخلاف الاجارة فانها تفسخ بالموت ولا تاثير له مع عدم الموت فانه لازم
للمريض وصار ذلك كالاعارة ولا يعتبر قول المخالف بلزوم الاجارة فاننا لا نرى صحتها
ومن مات مديونا واجرا عقاره **توفاه للمستأجر المحبس اجارة**
صورة المسئلة لو اجرا الرجل عقاره ومات مديونا وكان قد استوفى اجرة العقار هل هو
احق بالمأجور من بقية الغرما اوله اسوفهم ذكر في خلاصة الفتاوى وفناوي قاضي خان
انه احق به وهذه عبارة قال في واجرا الفصل السابع من الخلاصة مانصه وفي الفتاوى الصغرى

ادرس
مستوفى
الكتاب

انه يوجب حق العتق للمدبر فيعتبر تحقيقه العتق الا ان هناك تحيل السعاية في قيمته
وهنا لا يجب لانه بعد صحة التدبير مال مملوك له يستخدمه ولا يمكن ايجاب نقصان التدرج
عليه لانه لما بقي ملكه فقد راجب شي عليه للمولى لا للمولى لا يستوجب عليه ديناً
فتعذر ايجاب النقصان عليه الا ترى انه لو دبر عبده بماله وقبله العبد كان التدبير صحيحاً
ولا يجب المالك خلاف ما اذا كانت له او اعتقه على ماله فان مات المولى قبل ان يونس منه الرشيد
سعى الغلام في قيمته مدبراً لان موت المولى عتق فكانه اعتقه في حياته فعليه السعاية
في قيمته انتهى ومنها ايضاً ما هو قربة فانه يصح خلاف الصبي قال في المبسوط والرابع
ان وصايا الذي لم يبلغ لا تكون صحيحة والذي بلغ مفسداً اذا وصي بوصايا فالقياس
فيه كذلك القاباطة بمنزلة تبرعاته في حياته ولكن استحسننا ان ما وافق الحق
وما تنفرد به الى الله تعالى وما يكون على غيره وجه الفسق من الوصية للقرابات ولم يأت
بذلك سرف ولا امر يستحقه المسلمون انه ينفذ ذلك كله من ثلث ماله لان الحجر يعني النظر
حتى لا تنفذ ماله فيقتل بالفقر الذي هو الموت الاحمر وهذا المعنى لا يوجد في الوصايا
لان اوان وجوها بعد موته وبعد ما وقع الاستغناء عن الماله امر ديناه اذا حصلت
وصاياه على وجه يكون فيه نظراً لآخرته او لاكتساب التنا المحسن بعد موته لنفسه
وجب تنفيذه لان النظر له في تنفيذه هذه الوصايا فكان ينبغي ان لا يجب على المدبر سعاية
ولكنه اوجب السعاية لما فيه من معنى ابطال المالية انتهى كلامه قال صاحب الفوائد
يشكل على جوابه عن ايجاب السعاية على المدبر مال الوصي يعتق عبده فلان بعد موته فانه يعتق
عنه ولا يستسخي وان كان فيه ابطال المالية وكذا شأن كل الوصايا من الصدقة وغيرها
وهو مشكل على ما قرره انتهى **فصل** لا اشكال فيما قرره لان العتق بعد الموت ابطال
المالية في حال استغنايه عنها والتدبير ابطالها مطلقاً في حالة الاستغناء وغيرها
فاقتربا ومنها لو خلف المحجور عليه للسفاهة مينا ليس له ان يكفر بماله ولكن يكفر
بالصوم وكذلك لو ظاهراً من وجهه يكفر بالصوم لا بالعتق وكذلك في كفارة القتل
فلو اعتق العبد عن ظهاره وجبت على العبد السعاية في قيمته وهذه المسئلة ذكرها
صاحب المبسوط ايضا فاكتب على البيت اشارته **مب** ونقلها صاحب الفوائد عن خزائن
الآكل وغيرها وهذه عبارته لو خلف المحجور عليه بالسفاهة بايان او اوجب نذراً
من صدقة وهذا لم يدع القاضي له ان يكفر بماله ولكن عليه ان يصوم لكل يومين ثلاثة ايام
وكذا الصوم في كفارة الظهار والقتل وكذا عتق عبده في كفارة ظهاره سعي في قيمته
ولم يكفر عن تكفيره ولا يجوز صومه انتهى وجه عدم جواز تكفيره بماله دون الصوم
الحجر الثابت من الحاكم فلو جوزنا له ذلك لا كثر منه وبذر جميع ماله فيه فان قيل

القيس انه ماله للمالك والتكفير بالصوم لا يجوز الا عند عدم المالك قيل له مقصود عنه
وان كان مالكا فهو بمنزلة ابن السبيل المنقطع عن ماله والله سبحانه وتعالى اعلم
ولم يعطه مالا لم يتقبل ومن يدعي ابراره قبل الحجر
او البيع والحجوز قال بوقته من يدعي التأخير ليس بواحد
في البيت لثان اولها الوارد المحجور عليه ان يحج عليه متقبلاً لا يعطى مالا في ذلك لا زاداً
ولا راحة وآليه الاشارة بعد البيت الاول قال في المبسوط ما نصه ان اراد ان يحج
حجة الاسلام لم يمنع منها الا ما تلزمه شرعاً من غير صنع من جهته فلا يتوهم معنى التدبير
فيه ثم لا يمنع من اداء ما تلزمه شرعاً ويعطى ما يحتاج اليه كالزاد والراحلة لا ذلك من اصول
حواجه وان اراد عمره واحداً لم يمنع منها ايضا استحساناً وفي القياس لا يعطى نفقة السفر
لذلك لان العمة عندنا تطوع كالموارد الخرج الى حج التطوع بعد ما حج حجة الاسلام ولكنه
استحسننا لاختلاف العلماء في فرضية العمة وتعارض الاخبار في ذلك والظاهر من قوله تعالى
وامتوا الى الحج والعمرة انه قد اخذ بالاحتياط في الدين قال صاحب الفوائد وينبغي ان لا يمنع
ان يعطى شيئاً للحج لاختلاف عدم السقوط من الذمة ما نوي به الفرض فكان بعد من
باب الاحتياط بالاحتياط ايضا **فصل** الاحتياط ثم لظهور دليل الوجوب في العمرة
ولا احتياط في التكرار فان السقوط ظاهر وقد تقدم اختلاف الاصحاب في العمرة هل هي
واجبة او فرض كفاية او سنة مؤكدة او سنة ولا خلاف في عدم وجوب الحج بعد الاداء
للاحتياط ولا غيره والله تعالى اعلم المسئلة الثانية لو ادعى شخص مالاً على المحجور عليه
بعد صلاحه وقال قررت لي به قبل ان يحجرك عليك او ادعى عليه بعد الصلاح انه باعه شيئاً
قبل ان يحجرك عليه وقال المحجور عليه بعد الصلاح انما قررت لك او بعثت في وقت الحجر
فالقول قول الذي كان محجوراً لانه هو الذي يدعي التأخير وآليه الاشارة بقول
من يدعي التأخير ليس بواحد قوله هو المقدم على قوله خفيه وهذه المسئلة ايضا
ذكرها صاحب المبسوط ونقلها صاحب الفوائد في بيتين فاكتب على البيتين اشارة المبسوط
م وهذه عبارته لو قال بعد ما صلح لي كنت قد اقررت وانا محجور على اني استهلكته
كدرهم وقال رب المالا قررت لي به ذلك حال صلاحه او قال اقررت لي به في حال فساده
ولكنه حق وقال المقر لم يكن ذلك حقاً فالقول قول المقر لانه اضاف الاقرار الى حالة
معهونة تنافي صحة اقراره فيكون في الحقيقة منكراً لا مقراً فيجعل القول قوله في ذلك
وهو في هذا بمنزلة الذي لم يبلغ ولو قال بعد ما صلح قد كنت اقررت لك بذلك في حال الفساد
وكان ذلك حقاً فانه يقضي عليه بذلك هذه عبارته وذلك ظاهر فان التزامه حينئذ
انما هو اقراره الذي بعد الصلاح لا اقراره الذي صدر منه في حال الحجر والله تعالى اعلم

وَلَوْ بَاعَ وَالْقَاضِيُ أَجَارَهُ قَالَ لَا نُؤَدِّيْهَا إِذْ هُوَ مِنْ بَعْدُ تَخَسُّرُهُ
صورة المسئلة ما ذكره صاحب الميسوط ايضا فاكتب على البيت اشارته **مب** ونظمه
صاحب القوائد في بيتين وهذه عبارة الميسوط المعنيد لوباع متاعه بغير صالح ولم يقضه
حتى دفع ذلك الى القاضي فانه يحجز البيع وينهي المشتري عن دفع الثمن الى المحجور عليه لان
في اجارة البيع نظرا له فانه لو نقضه اخذ الاجارة مثله وينهي المشتري عن دفع الثمن اليه
معنى النظر له ايضا ويصح ذلك منه لانه بمنزلة الحكم فان دفعه بعد ما فاهاه فضاء في يد
المحجور عليه لم يبرأ منه المشتري ويحجز على دفع ثمن آخر للقاضي لان نظرية لما صح صانع
حق القبض الى القاضي فدفعه الى المحجور عليه بعد ذلك يصير كدفعه الى الاجنبي ولا خيار للمشتري
في ذلك البيع لانه ضيق ماله بالدفع اليه بعد ما فاهاه القاضي فلا يستحق بسببه تخفيفا
ولا خيارا ولو كان القاضي حيزا لبيع لم ينهه عن دفع الثمن اليه فدفعه اليه فهو باين
لان في اجارته البيع اجارة لدفع الثمن كالوكيل في البيع وكيل في قبض الثمن واسه تعالى
وَأَمْلَاحُهُ رُشْدُهُ وَنَصْلَاهُ وَيَعْقُوبُ بِالْإِنْبَاءِ إِذْ رَأَى تَخَسُّرَهُ
يقال ادرك الغلام اذا بلغ الحلم وفي البيت سلتان اولاهما في المعتبر في الرشد عند ما
هو اصلاح المالدون الصلاح بحيث انه لو كان البالغ تصرفه جيدا مصححا لماله كان رشيدا
وان لم يكن مصححا لدينه قال لا سيما في راحة في شرح الطحاوي مانعه والرشد
المذكور في القرآن يريد قوله تعالى فان التسم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
هو الصلاح في المال دون الصلاح في الدين والاعتقاد وهذا القدر المنظوم في شرح
البيت الاول نظمه صاحب القوائد في بيتين واعلم ان كون الرشيد باصلاح المال
هو قول اكثر اهل العلم كمالك واحمد رحمهما الله تعالى وقال الشافعي والحسن وابن المنذر
رحمهم الله تعالى لا بد في الرشيد من صلاحه في دينه وماله وجه قوله ان الفاسق غير رشيد
واضاف له يمينه يمنع الثقة به في حفظ ماله كما يمنع قبول قوله وثبوت الولاية
عليه وان لم يعرف منه كذب ولا تبذير وجه قولنا قوله تعالى فان التسم منهم
رشدا فادفعوا اليهم اموالهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني صلاحا في ما لهم وقال مجاهد
رحمته اذا كان عاقلا ولا تثبات في نكره ومن كان مصححا لماله فقد وجد منه
رشد ولان العدالة لا تعتبر في الرشيد في الدوام فلا تعتبر في الابتداء كالزهد في الدنيا
ولان هذا مصلح الماله فاشبه العدالة تحققت ان المحجور عليه انما كان لحفظ ماله عليه
فالمرثية ما اثر في تخصيص المالد وحفظه وقوله ان الفاسق غير رشيد قلنا
مسلم ولكن غير رشيد في دينه اما في ماله وحفظه فهو رشيد ثم ينتقض بالكافر
فانه غير رشيد في دينه ولا يحجز عليه لذلك ولذلك لو طرأ الغشاق على المسلم

بعد دفع المالد اليه لم يولد رشده ولم يحجز عليه من اخله ولو كانت العدالة شرطا في الرشد
لزال بزوالها حفظ المالد ولا يلزم من منع قبول القول منع دفع ماله اليه فان من عرف
بكثرة الخلط والغفلة والنسيان او من ياكل في الاسواق او يبول في الطرقات
او يلعب بالشطرنج او يفعل شيئا مما تسقط به عدالته لا يمنع من ماله اتفاقا بل
يدفع اليه ماله **تنبيه** اذا عرف ذلك فالعاقبة ان كان ينفق ماله في المعاصي كشر الخمر
واللواط واليهو او يتوصل به الى الفساد فهو غير رشيد لثبوت ماله وتضييعه
اياه في غير فائدة وان كان في شقة غير ذلك كالكذب ومنع الزكاة واضاعة الصلاة
مع حفظ ماله دفع ماله اليه لان المقصود بالحفظ المالد وماله محفوظ بدون المحجور
فلا حاجة اليه وكذلك لو طرأ الغشاق بعد دفع ماله اليه لم ينزع منه **تنبيه آخر**
طريق معرفة اصلاح المالد بالاختيار لقوله تعالى وابتلوا النبياء حتى اذا بلغوا النكاح
اي احتبزوهم واختبار اليقين بتفويض التصرفات التي يتصرف فيها اليه فان كان
من اولاد التجار فوض اليه البيع والشرا فانما انكرت منه فلم يغبن ولم يضيع ما في يده
فهو رشيد وان كان من اولاد الامراء والكبراء الذين تصان امثالهم عن الاسواق دلت
اليه نفقة مدة لينفقها في مصالحه فان كان يصرفها في مواضعها وليستوفي على وكيله
ويستقي عليه فهو رشيد والمراد بفوض اليها ما يفوض اليه ربة البيت من استخبار
الغزالات وتوكيلها في مشتريات الكفاي والحريروحوارج البيت التي يسلم اليها عاقبة
فان وجدت كتابا لما في يدها مستوفية من وكيلها في رشده المسئلة الثانية
اختلف العلماء في ادراك العبيد والجارية هل يكون بانبات الشجر الخشن حول ذكر الرجل
او فرج المرأة والمراد الذي يستحق الاخذ بالمؤسي اما الضعيف فلا اعتبار به اتفاقا
بل الكلام في الخشن فمن ابي يوسف رحمه الله انه يختبر الادراك به نقله الاسنوني
عنه في الفصول فاكتب رمة **فصل** وهو مذهب مالك واحمد والشافعي في قول
رحمة الله عليهم وقال في الآخر هو بلوغ في حق المشركين وهل هو بلوغ في حق المسلمين
فيه قولان ومذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا اعتبار به ولا اختيار وانما
يحصل البلوغ عنده بخروج المني من القبل في اليقظة والمنام بجماع او احتلام
او بالسر وبالاخص في الرجل والحبل والميض في المرأة واختلفوا في السر الذي يحكم
بلوغ الغلام فيه او الجارية اذا انتمى اليه فمن ابي حنيفة رضي الله عنه انه خمسة
في الغلام والجارية وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي ومالك في قول واحد في رمة
وبه يفتي وهو قول لاوزاعي رحمه الله عليهم وقاله داود رحمه لاجد للبلوغ من السر
لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم واثبات البلوغ بخبره بخلاف الخبر

وهذا محكي عن مالك رحمه الله ايضا وعن اصحابه سبع عشرة او ثمان عشرة وعن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى ثمان عشرة سنة للغلام وسبعة عشر للجارية وهو رواية عن احمد ايضا
وقيل تسع عشرة قيل المراد به ان يطعن في التاسعة عشر ويكون لها فيها فلا يكون فيه
اختلاف الرواية لانه ذكر في التنقيح ان يستكمل تسعة عشر ووجه كون الانبات
دليل البلوغ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة
وحكم بان تقتل مقاتلتهم وتسبي ذراتهم فامر بان يكشف عن موترهم فزانت
هنومن المفاتلة ومن لم يثبت الحقوه بالذرية قال عطية القرظي عرضت علي رسول
صلى الله عليه وسلم يوم قريظة فشكوا في فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينظر
الى هل انبتت فعدوا الحقوقي بالذرية متفق على معناه وكتب عمر رضي الله عنه الى عامر بن
لاناخذ الجزية الامين حوت عليه المؤمني وروي محمد بن يحيى بن حبان رحمه الله ان غلاما
من الانصار شتت بامرأة في شجره فرفع الي عمر رضي الله عنه فلم يجد انبت فقال لو انبت
الشجر لجدد نكه ولانه ظاهرا يلزمه البلوغ غالبا ويستوي فيه الذكر والانثى
فكان على ابي البلوغ كالاختلاف ووجه قول ابي يوسف رضي الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم
رفع القلم عن ثلاث وذكر منها العبي حتى يحلم فذلك على ان المعتبر هو الاختلام لا الانبات
المجرد وايضا هو نبات شجر فاشبه نبات ساير شعور البدن وهو لا يدل على البلوغ
فهو كذلك ونبات الشعر انما يكون بسبب الحرارة والبرودة وغاية احاديثهم
تدلى على تعلو الحكمة بالانبات لانه دليل البلوغ وايضا بحبانه وتعالى اعلم
وتسنع لما الادني وزد ثلثها له وقيل في الامكان والحال ينظر
صورة المسئلة ان ادني سن يمكن ان تبلغ فيه المرأة ويقبل قولها فيه تسع سنين
والله الاشارة بقول وتسنع لما الادني وادني سن يمكن ان يبلغ فيه الذكر ويقبل
قوله فيه اثني عشرة سنة والله اشرف بقول وزد ثلثها له لان ثلث التسع
ثلاث وهذا القدر نظمه صاحب الفوائد في بيئتين وهي مسئلة الهداية ذكرها في آخر
باب الحجر للفساد وفي غيرها بل في غالب الكتب وزاد في الكافي ان ادني السن الذي
يمكن ان تبلغ فيه احدى عشرة سنة ونقل صاحب الفوائد عن فصول الاستروشن
عن واقعات الحسام الشهيد انه يشترط بعد اثني عشرة سنة شرطا اخر لصحة الاقرار
بالبلوغ وهو ان لا يكون محالا لا يحتمل مثله **ههههه** وعلى عجزه **فقط**
واعلم ان التعديري في التسنع في الجارية هو اختيار الفقهاء وقول محمد بن مقاتل الذي
واحد قول لي نضر قال بعض الاصحاب اذا تم لها سبع سنين يمكن ان تزني الحيف
وعن لي نضر في ست سنين يمكن ان ترى فانه قال في ابنة ست سنين اذا رأت الدم

هذا هو الحق

قال هو حيف اذا لم يكن سبب نزوله آفة قال في شرح المجمع واجمعوا على ان ابنة
تسعين ومادونها اذا رأت الدم لا يكون حيفا وابنة تسع فافوتها يكون حيفا
والاختلاف في سبع وست وثمان **اقول** قد تقدم نقل صاحب الكافي عن بعضهم ان
ادناه احدى عشر ثم اعلم ان ظاهر الرواية ان اقل سن يمكن ان تحيض فيه الجارية تسع
كما ذكره صاحب الهداية وبه قال الشافعي واحمد رحمهم الله تعالى ووجه ما روي من قول
عائشة رضي الله عنها ان الجارية اذا بلغت تسع سنين فهي امرأة ذكره البخاري وغيره
وروي الدارقطني عن عباد بن عباد المهملبي قال لا دوكت فيها امرأة صارت جلة وهي
بنت ثمان عشرة سنة وهو محمول على غير مدة الحمل وذكر الاسيحي رحمه الله ان ابنة
لا يوطع اليها حتى صارت جلة في تسع عشرة سنة واستدل بعضهم ان بنت التسع
تحيض بقوله صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلاة اذا بلغوا سنين والامر للوجوب
والصحيح انه استقامة والامر للاستحباب ليمتثلوا على الصلاة ويخلقوا بها كما يوتر
المراهق بالغسل من الجماع تخليقا به ولهذا لم يوتر بضربه في التسع واما التسع
فالنبي صلى الله عليه وسلم دخل بعائشة رضي الله عنها وهي بنت تسع سنين والظاهر
انه كان بعد بلوغها وقال الشافعي رضي الله عنه واعجل من سمعت من النساء يحضن نساة
فيامة يحضن لتسعين سنين واصح الاوجه عند الشافعي في مرادهم بالتسع استكمالها
وقيل لا بد من الدخول في اول العاشرة والثابت عنهم يدخل بمضي ستة اشهر من السنة
التاسعة ومرجح ذلك الاستيفاء والعرف **تفريع** قال في الفصل الخامس في بيع
فتاوي قاضي خان رحمه الله صبي يبيع ويشترى وقالنا بالغ ثم قال بعد ذلك ليست
ببالغ فان كان حين اخبر عن البلوغ يحتمل البلوغ بان كان بينه اثني عشرة سنة او اكثر
لا يعتبر محوله بعد ذلك وان كان بينه دون ذلك لا يصح اخباره بالبلوغ ويصح محوله
ونحوه في الفتاوى الظهير **وتحسروا والتسنع البعاج المحزر** على الدين **بالكتاب ما هو**
صورة المسئلة له كتب صحاح قد قابلنا واتقنا وعلمنا عن شيوخي ولحقه دين
وليس له مال غير تلك الكتب هل يحسروا في بيع تلك الكتب ولا يثبت اعساره مادام
له نقل صاحب القنية في باب الحسروا فلاس والشهادة على الافلاس من ادب القاضي
انه يحسروا قال ما نصه فقيه الحقة دين وله كتب علق بعضها عن استانه واصحابها
بنفسه فهو مؤسر في حق قضا الدين حتى يلحقه الحسروا وان كان فقيرا في حق الصدقة
وجوب الزكاة ولو كان له قوت شهري يباع عليه وهو مؤسر وان ما لا يباع عليه
قوت يوم انتهى **تفسيه** هذا بناء على جوانب بيع الكتب وانه مال مملوك منتفع به فيجوز
بيعه وشراؤه فاشبهه غيره وهذا قول اكثر اهل العلم من السلف والخلف وهو محكي

الشافعية

هذا هو الحق

وهذا هو الحق

عز بن عمر وابن عباس وآبي موسى وسعيد بن جبير وآسحق وتحي عن مالك وجمهور العلماء
على الجواز في القول بالجواز بحسب وله مصاحف ولا يكون معسرا وهي مملوكة والله اعلم
وفي غير مقت ما جاز ثم طاهر بطت مكار صدق بالبشر بحجر
جمع البيت الثلاثة الذين لا يجوز الامام ابو حنيفة رضي الله عنه الحجر الاعظم ذكرهم
صاحب الهداية والنهاية وشرح ادب القضاء وغيرهم فاكتب على البيت **هدش** **اخ**
الاول المقتى الماحز الذي يعلم الناس الحيل والمخارج وكذا فسر الماكن الشهيد في شرح
ادب القاضي للخصاف وقال في الماحز الذي لا يبالي ما صنع وما قيل انتهى كلامه الثاني
الطيب الما هل الذي يبتغي الناس السهم وعندة انه ذو الثالث المكارى لمفلس
لان الاول يفسد الدين والثاني يفسد النفس والثالث يفسد المال وضرب هو لا
ضرر فاحش عام وبدايا لمقتى ثم بالطبيب ثم بالمكارى فقد بما بالاهم لان ضرر الدين
اشد من ضرر النفس وضرر النفس اشد من ضرر المال وفي ذلك يقال مصيبة في المال
ولامصيبة في النفس ومصيبة في النفس ولا مصيبة في الدين وروى عن رجل
في زمن عمر رضي الله عنه كان يغالي بالروايل ويسبوا الحاج حتى اقلس فخطب عمر رضي عنه
وقال ان الاسيفع اسيفع جميعه رضي من امانته ودينه ان يقال سيق الحاج
فاذا ان معرضا وقد دين به فمن كان له عليه شيء فلما نتاخي تقسم ماله بينهم واعلم
ان بعض المتأخرين جعل استثنائهما هو لا الثلاثة رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال
واما في الظاهر فلا يجوز الحجر على احد من الاخوار العقل البالغ عنده وعند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى يجوز ثلاثة اسباب اخر الاول الدين والثاني السفه والتبذير
والثالث الغفلة بان لا يكون مفسدا لكن يكون مغفلا سليم القلب لا يهتدي الى التصرفات
ولا يظفر عنها فيتق في الغفلة فان القاضي يحجرها ولا عند ما زاد الشافعي رحمه الله
الفتوقا انه اذا كان فاسدا في دينه من كبا المعاصي لكن لا يهتدي ولا يسرق ولا يجوز
الحجر عليه عندهما وعند جواز وقد تقدم ذلك والاختلاف فيه وتوجيهه فلا حاجة الى اعادة
ومكر اكره من الزوج عنده وبعقوب في الهدية ما الدم هدية
وفي موضع لم يمنع عن محمد وبالصرب او بالحسب القيد يظهر
لما فرغ من مسایل الحجر شرع في مسایل الاكراه وفي البيت منها مسئلتان المسئلة الاولى
هل تصور الاكراه من الزوج او لا تصور عند ابي حنيفة رضي الله عنه فيه روايتان ذكرها
صاحب النعمة في اوائل الاكراه احدها هو اكراه معتبر والثانية ليس باكراه وعن ابي يوسف
رحمة تعالى ان كان هدها بفعل الهدية الدم يكون اكرها ومحمد رحمه الله تعالى يقول
ان كانت في موضع لا يمكنها الامتناع عنه يكون اكرها وهذه عبارة النعمة قال مانصه

الاعمال

اذ اجاز من غير السلطان ما يحجر من السلطان فهو اكره صح شرعا وفي اكراه الزوج امراته عن ابي
حنيفة روايتان في رواية قال هو اكره معتبر لان الزوج سلطانها واميرها وهذه الرواية
ذكرها شيخ الاسلام وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى اذا هدها بما يحل به الدم فهو اكره معتبر
وقال محمد رحمه الله اذا خلاها في موضع لا يمنع عنه فهو كالسلطان المسئلة الثانية ان الاكراه
يظهر بالضرب والحبس وبالعقيد وصاحب الفوايد نظم انه يكون الاكراه بالضرب وبالحبس
في ثلاثة ابيات مع بعض ما ياتي في البيت الذي يل هذا ولم يشر في ذلك الى موضع نقله كما دلت
واعلم ان صاحبنا اجمعا على ان الاكراه بوعيد تلف النفس او عضو من الاعضاء اكره معتبر شرعا
سواء حصل الاكراه على فعل او قول وان حصل الاكراه بالحبس والعقيد فان كان على فعل
فليس معتبر شرعا ويجعل كان المكروه وتلك العقل بغير اكراه وان كان على قول لا يستوي
فيه الحد والهزل كالبيع والشرا والوقف والهبة والاطاعة والتصدق والاثار فمعتبر
شرعا وقد ذكرت بعضها في البيت الثاني وان كان على قول يستوي فيه الحد والهزل كالطلاق
والعتاق فغير معتبر شرعا ويجعل كانه طلق او اعتق بغير اكراه كل ذلك مما اشار اليه
صاحب النعمة فاكتب على البيت اشار لها **ف** واعلم ان حكم الضرب حكم اتلاف العضو وبشبهه
قال مانصه وكذلك لو اوعى بضرب مائة سوط وما اشبهه مما يخاف من ذلك تلف نفس
او عضو من اعضائه ولم يقدّر محمد رحمه الله في ذلك مقدارا بل فوض ذلك الى راي المكون على الضر
ومن المشايخ من قدر ذلك بادي الحدود اربعين سوطا وقالوا ان هدها بربعين سوطا
فصاعدا حله التناول يعني فيما لو اكرهه على فعل محرم وان كان باقل من ذلك لا يحل له التناول
والصحيح ما ذهب اليه محمد رحمه الله لان التقدير بمقدار واحد في حق جميع الناس متعذر
لانهم يتفاوتون في احتمال الضرب بسبب تفاوتهم في القوة والضعف فيغوص الى راي الملا
على العقل ان هذه بمقدار تخاف على نفسه التلف وعضو من اعضائه يحل له التناول
قال وان هده بضرب سوط او سوطين لا يباح له التناول لان يقولوا ليضربك
على عينيك او على المذاكير وذكر صاحب الفوايد ان الاكراه يحصل ولو بضربة واحدة
وما علمت من ابي حنيفة وهو محمول على رؤسا الناس وكثيرهم من لم يكن له عادة ولا فيه قوة
خرق الخومة بضرب سوط واحد وهو محمول على انه صح في الاموال التي لا يستوي فيها الحد والهزل
المجموع في البيت الاثني **كبح واشرف قبل جزاير يمد من اذاما استوي جدا وقر لا محجر**
اعلم ان الاكراه يظهر بالحبس والعقيد في خواليع البيع والشرا والوقف والهبة والاطاعة
والصدقة وقد مر ضابطه يعني لو اكرهه على بيع او شرا وخو بعقيد او حبس بفعل المكروه
عليه لا يلزمه حكم ما فعل ويجعل كانه لم يفعل شيئا بل وجوه كعدمه وهذه المسائل
كلها ذكرها صاحب النعمة وغيره ولكن اعتمد النقل عليها فاكتب على البيت اشار لها **ف**

الاعمال

نفرع اذا اكرهه في الهبة والتسليم فالهبة فاسدة لان الملك يقع فيها وهو مكره فيها
وان اكرهه على الهبة لا غير تسليم المكره بعد ذلك فان كان تسليمه والمكره ماضيا لقياس
ان يجوز الهبة ويكون هبة طابع وفي الاستحسان لا يجوز الهبة وتكون هبة مكره ولو سلم
والمكره غيب بحيث لا يعود جازت الهبة وتكون هبة طابع قياسا واستحسانا فان لا اكره
على الهبة اكره على التسليم استحسانا اذا كان المكره ماضيا وقت التسليم واد الم يكن ماضيا
وقت التسليم فالاكراه على الهبة لا يكون اكرها على التسليم قياسا واستحسانا واذا اقر
الموهوب لما لموهوب من المكره ملكها وينفذ تصرفاته فيها لان هبة المكره هبة فاسدة
والهبة الفاسدة تغيب الملك عند انصال لقبضها واذا اكره على البيع والتسليم فباع وسلم
فهو مكره وان اكره على البيع لا غير فباع وسلم طابعا فهو ليس ببيع مكره فالاكراه على البيع
لا يكون اكرها على التسليم فيكون طابعا في التسليم ويكون ذلك اجازة منه للبيع ولو كان
مكرها على البيع والتسليم حتى كان ببيع مكره اذا اقره ملكه فاسدا وينفذ تصرفاته فيه والله اعلم
وتحريم الاستحسان اسلام مكره ولا يقتل يرتد بعد وتجب بر
صورة المسئلة لو اكره شخص كافرا على الاسلام فاسلم صرح اسلامه في الاستحسان وفي
القياس لا يصح فلو ارتد بعد ذلك لا يقتل استحسانا ايضا لكن يجبر على الاسلام بالخبر
وغيره كالمراة والصبي وهذه المسئلة نظمها من تمة الفتاوي ايضا فاكتب على البيت
علامتها **ف** وهذه عبارته قال في الفصل الثاني من المنقولات مانصه ولو ان نصرا
اكره على الاسلام فاسلم فالقياس ان لا يصح اسلامه وفي الاستحسان يصح فلو ارتد بعد
ذلك فالقياس ان يقتل وفي الاستحسان يجبر على الاسلام ولا يقتل وهو نظير القياس
والاستحسان في الولد الذي ولد لمرتدة بين المسلمين اذا بلغ مرتدا وفي الذي اسلم
في صغره اذا بلغ مرتدا فالهما يجبران على الاسلام ولا يقتلان استحسانا **نفرع**
على امر لو ان امرأة اكرهت بوعيد تلف او جبر او قيد حتى تقبل من زوجها تطليقة
على الف درهم فقبلت وقع الطلاق ولا تحجب المالة على المرأة بسبب الاكره لان التزام المال
لا يصح مع الاكره ويكون الواقع رجعيان ان كان بلفظة الطلاق لان الواقع بصرح الطلاق
بعد الدخول اذا نوى عن البدل والثلاث رجعي وان كان بلفظ الخلع يكون باينا فان
قالت المرأة جنعت افما رجعية قد رضيت بتلك التطليقة بذلك المالك فان كان
الايقاع بلفظ الخلع لا تم الا جازتها لان الاجازة وجدت في طالع ما لا يصح منها ابتداء
الطلاق بالمالك وان كان الايقاع بلفظة الطلاق على اجازتها ولزمها المالك
وتبين من زوجها قول في حنفية رضي الله عنه وفي قياس قولها اجازتها باطلة والطلاق
رجعي على طالع ولا يلزمها المالك من مشايخنا من جعل هذه المسئلة تنافي على مسئلة شرط الحيا

المراة

للمراة في الخلع فان شرط الخيار للمراة على قول في حنفية رضي الله عنه في الخلع صحيح له
والخيار ثابت لها على الشرط وعقدها شرط الخيار للمراة باطل والطلاق واقع والمالك واجب
ومن قوله نج ذالوا فاعل محرم فلم يحز البيع الذي منه يصد ر
صورة المسئلة لو قال من يصد منه الاكره للمكره بغير سلطنة هذه او افعل هذا المحرم
لا يجوز بيعه ويكون حكمه حكم المكره وهذا الفرع نظمته من القنية فاكتب على البيت
اشارة **ق** وهذه عبارته قال في كتابا لا اكره ما نصه قيل الرجل ايمان لشرب هذا الشراب
او يبيع كرمه فباع فهو اكره وكان شرابا لا يحل والا فلا فاعل هذا اذا قيل له امان ان
هذه المراة او يبيع كذا فباع ولم ينفذ وكذا في غيره من المحرمات انتهى كلامه ووجهه ظاهر
فانه على امرين ديني وديني والديني سهل في الاركان الذي كان بالمصيبة في المال السهل
من المصيبة في الدين **وان يقول المدعيون في مباح التبراني فالاكراه معنى مقرر**
صورة المسئلة لو قال المدعيون للمدعي لم تبرئني واقعتك ان عندك بذلك الغلاف
او الامير الغلامي كذا او كذا ذهبا فابراه رب المال واعطاه محنته فانه لا يعتبر هذا الاثر
ذكره صاحب القنية فاكتب على البيت اشارة **ق** او **ق** وينبغي ان يفتد
بانه اذا كان سلطان البلد يقبل ذلك ويتسلط عليه بسببه فهو اكره وان كان السلطان
عادلا لا يقبل الا باطيل ويصغي الى الحق وينقاد اليه وفعل ذلك فلا يكون مكرها واكمل
وهذه عبارة صاحب القنية قال مانصه قال المدعيون لداينة ادفع الي القبالة واقر
انه لا شيء عليه فهذا في معنى الاكره وله ان يدعي دينه عليه وكان جوابه عقيب اخذته
من الملك ومصادرته وقتله وكان خبا امواله عند الناس وكل من يجبر عنه العار
ان عنده ماله يوخذ وبودعي ويطلب منه ذلك فخر داجاره بغير حجة معتبرة فكان
ذلك الزمان زمانا خوفا لشديد من هذا القول ولذلك قلت ان كان في البلد وشوكة
يقبل كلام المرافع بغير حجة ولا اشهاد ولا بينة وآشياء ذلك كثير والله تعالى اعلم
ويؤخر ان يقتل ولم يزوج مكرها ولم يزوج ان يفعل وفي الشرب يؤزر
في البيت سلمنا ان فرقتان احدهما لو اكره الانسان بالقتل الزنا فلم يزوج حتى يقتل
ومات كان شهيدا ويؤجر على ذلك ولو زنا وجب عليه مهر المثل الثانية لو اكره على شرب
الخمر بالقتل فلم يفعل حتى قتل ومات يؤزر وبما ان كان عالما بالجواز وصاحب القوائد
نظم معنى هذا البيت في ثلاثة ابيات ولم يذكر وجوب المهر وعزاه الى خير مطلوب
للمصري قال لو قال لا تقتلني او لتقتل هذا المسلم او تزني هذه المرأة لم يسمع
ان يصنع شيئا من ذلك فان صنع شيئا منها يائمه لان كل واحد من الامرين لا يحل له
ان يفعل وان اكرهه عليه فان ابى حتى قتل كان مأجورا وان زني فعليه المهر استحسانا

مقرر

لانه اقدم عليه دفعا للقتل عن نفسه ولو اكرهه على شرب الخمر بالقتل فلم يشرب حتى قتل يائما
اذا كان يعلم ان ذلك يسعه وادام يعلم بالاجابة لا يائما لان فيه خفا عليه فيعذر بالجهل
ومثله في القداية والمسئلة في غالب الكتب وقال في تمة الفتاوى في آخر الفصل الاول
مانعه ولو امتنع المكره عن الزنا حتى قتل فهو ما جوز واذا قد علمت ذلك فاكنت بالهداية
والثمة واكتب على البيت رمزها **هـ** وهي مسئلة لاصول واجرم مسئلة في المسار
نفر قال في تمة الفتاوى واذا اكره الرجل الزنا بامرأة فزنا بها فان با حنيفة رضي
او لا يقول يجب عليه الحد ثم رجع وقال لاحد عليه وهو قولها ووجب المهر على الزاني سواء
كانت المرأة مكرهة على الزنا وطليعة ولا يرجع بما ضمن على المكره لان منفعة الوطى
حصلت للزاني وكان كما لو اكره على اكل طعام نفسه فاكل ان كان جائعا لا يرجع على المكره
بشي وان كان شبعانا يرجع عليه بقيمة الطعام لان في الفصل الاول حصل للمكره
منفعة الاكل وفي الثاني لا فان قيل هذا القدر يشكك بالواكره على اكل طعام الغير فاكل
فان الضمان على المكره لا على المكره وان كان المكره جائعا وقد حصلت له منفعة الاكل
قلنا انما لم يجب الضمان على المكره لانه اكل طعام المكره باذنه لان الاكره على الاكل اكره
على القبط لانه لا يمكنه الاكل بدونه القبط وكما قبض المكره الطعام صار قبضه منقولاً
الى المكره فكان المكره قبض بنفسه وقاله كل هذا ولو قبض بنفسه صار غاصبا من مال المالك
للطعام بالضممان ثم اذ ناله بالاكل وهناك لا يضمن الاكل شيئا لانه اكل طعام الغاصب
باذنه كذا ما هنا وفي طعام نفسه لم يصرا كذا طعام المكره باذنه لان المكره هنا يضمن
بعد الاذن والاذن وجد قبل الاكل نيابة وفي طعام نفسه لا يمكن ان يجعل المكره غاصبا
الطعام قبل الاكل لان ضمان الغصب لا يجب الا بازالة المالك ولا يتصور ازالة المالك
مادام الطعام في يده او في حقه فتعذرا بحاجب ضمان الغصب قبل الاكل حتى يصير الطعام
ملكاً له قبل الاكل وادام لم يوجد سبب الضمان في طعام المكره قبل الاكل صار اكل طعام
نفسه لا طعام المكره الا ان المكره متى كان شبعانا ما لم يصرا اليه منفعة فقد اكرهه
على اكل ماله ومزاوله غير على اكل ماله واتلف ضمن المكره والمرأة اذا اكرهت
على الزنا لا حد عليها لان الموجود منها التمكن لا غيره واذا جاز الاكره لم يبق الفعل منها
تمكيناً والرجل اثم في الاقدام على الزنا لان الزنا من المظالم واما المرأة اذا كانت مكرهة
على الزنا هل تائم ذكر شيخ الاسلام في شرحه في باب الاكره على الزنا انها ان اكرهت
على ان تمكن نفسها فمكنت فافها تائم لان التمكين منها زنا الا يري انما اذا كانت طليعة
في التمكين فمكنت حد وان لم تمكن نفسها وزني بها لا اثم عليها وذكر هو ايضا في باب الجنا
في الاكره انما اذا اكرهت على الزنا فمكنت من نفسها فلا اثم عليها وقرئ بين جانب الرجل

المرأة

والمرأة هكذا ذكر شمس الامية السخري رحمه في شرحه في باب الخيارات في الاكره وهذا كله اذا كان الا
بوعيد بلفظ فان كان بوعيد جزا وقتل في الرجل الحد بالاجل واما المرأة فلا حد عليها ولكنها تائم
فصل من كتاب الماذون يقال اذنت فلان في كذا
اي اطلقت له فعله ولا يعم الاذن والامر اذنت للعبد في التجارة فهو ما ذوله وانفها
يحد فون الصلة تخفيفا فيقولون العبد الماذون كما مر في المحجور والاصل الماذون له
والمحجور عليه ووجه مناسبة الماذون بالجر والاكراه ظاهر فان الاذن مرتب على المحجور
فناست برأيه ان يذكر بعد هذا لا ينافي مع الاكره كما اضاف فيه الشخص مراه واجاه على غيره
وبالسلام البيع الشراء الرهن بجزء اجارة اقرار فرائض كسبر
بأدع خاتم سارك اشفع اقل اعزم وويل وجد وازرع وبارع ويبدد
واذن لعبد دفع جانب وازنه رواج الامالا العتد يعقوب يد كره
الشراييد ويقصر والقصر اشهر وحي ان الرشيد سأل الترمذي واللساوي رحمهم
عن قصر الشراييد فقال لكساي مقصور لا غير وقال الترمذي يقصر ويبدد فقال
الكساي من اين لك هذا فقال الترمذي من المثل السابق لا تغتربا لجره عام هذا ولا بالآ
عام شرايها فقال لكساي ما ظننت ان احدا يجمل مثل هذا فقال الترمذي ما ظننت ان احدا
يفكر في من يدعي ميراثا مومنين ثم الذي تضمنته الابيات ان الماذون له ان يجز في انواع
التجارة كلها اذا اذن له المولى في كل نوع منها وهي هذه المذكورة في الابيات الثلاثة
والحاصل ان الاذن لا يتوقف ولا يتخصص عندنا وقال الشافعي واحد ودرجته الله عليهم
يتوقف ويتخصص وقال مالك درجة الله عليه ان كانت في البر يتخصص والا ويثبت
بالسكوت عند روية عبد يبيع ويستري وعند زر والثلثة لا والافعال التي تضمنها
الابيات نظم صاحب الفوائد بعضها في خمسة ابيات ولم يذكر عليها في الشرح شيئا
ولا نسب جواز زواج الاما الى يوسف درجة والافعال المذكورة عشرون ويمكن
ان تعد اكثر من ذلك الفعل الاول السلم اي العبد الماذون يجوز ان يسلم لان السلم بيع معي
وصاحب الفوائد لم يلحق على السلم اكتفا بالبيع والله اعلم الثاني البيع وهو اصل الباب كله ان بيع
ما شام من الرقيق وغيره وسائر انواع الاعيان بالغبن البسيط اتفاقا لانه عقول تعدد
الاخترازة عنه كما جعل عقوبات الادب والوصي وكذا بالافعال حشر عند لي حنيفة رضي عنه وقال
لا يجوز بالغبن الفاحش لان الغبن الفاحش جار مجرى التبرع الا يري انه يعتبر من المريض
من الثلث كسائر التبرعات والتبرع غير داخل في الادب فلهذا لم ينفذ تصرف الادب
والوصي والقاضي في مال اليتيم بالغبن الفاحش ووجه قولنا في حنيفة رضي عنه انه تجاز
صراحة لا تبرع فيها وما وقع في ضمن عقد التجارة والواقع في ضمن ذلك الشيء حكم ذلك الشيء

٤٢

المحجور عليه

والمأذون في حق التجارة ملحق بالاحرار يتصرف لنفسه باهلية نفسه لا يحكم الامر فيمنه
كما يصح من الحر ومن سميها هم يتصرفون للغير فينفذ بالنظر وعلى هذا الخلاف المكاتب والبيع
المأذون ولو كان في مرض موته يعتبر من جميع المالاذالم يكن عليه دين وان كان من جميع
ما بقي لان اعتبار محاباة الحر من الثلث لحق الورثة ولا وارث للعبد ولا يقال ان المولى بمنزلة
الوارث لانه ربي لسقوط حقه بالاذن فصار كالوارث اذا اسقط حقه من الثلث فان
ينفذ تصرفا لم يضر في الكل وان كان الدين محيطا بما في يده اذ جميع المحاباة والا فارد البيع
كما في الحر المربى المديون **تفريع** لو باع فطلع في البيع عيب له ان يخط من الثمن ما يخطه
التجار لانه من صنيعهم وزمما يكون الخط له انظر من اخذ المبيع فيكون سبيل منه خلا
بالوخط من غير عيب فانه لا يجوز لانه تبرع بخضر وليس من جملة التجارة وليس له ذلك
المحابة لانه يحتاج اليها استقبالا وله ان يوطئ في دين وجب له لانه من عادة التجار الثالث
الشرا وهو كالمبيع الرابع الرهن فله ان يرهن ويوطئ لانه من توابع التجارة والاول والثاني
والثاني استنبطنا الخامس الاجارة فله ان يستأجر الاجرا والبيوت لانه من صنيع التجار
وله ان يوجر نفسه فلا فاللشاف في ربه هو يقول ان الاذن بالتصرف لا يتناول
نفس العبد ولهذا لا يملك بيع نفسه ونحن نقول الاجارة تجارة يملكها وهو تصرف
في غير نفسه فانه بيع المنافع لا بيع النفس وانما لا يجوز بيع نفسه لانه ينظر الاذن
اضلا لانه يحجر به وكذا رهن نفسه لانه ايقام وجهه فكان بيع نفسه من وجه
ولا ينجر بالاجارة ويحصل لها المقصود وهو الرخ فملكها وما ذكره فيقتصر بالحجر
فانه لا يملك بيع نفسه وتملك اجارة نفسه والله اعلم **السادس** الاقرار فله ان يقدر
بدين لانه قد تمس الحاجة اليه في التجارة ولولم يصح اقراره لامتنع الناس عن معاملته
فلو اقر وزوج او ولد او اب او ام بطل عند لي حليفة رضي الله عنه خلا فاما هو كالاخلا
في بيع الوكيل من هو لا يصح اقراره بالغصب والوديعة لان ضمان الغصب معاوضة
عندنا لانه مملوك وتملكه فكان ملحقا بالتجارة ولا فرق بينهما اذا كان عليه دين الصحة
كما في الحر بخلاف ما لو اقر بجنابة على عمر او حر او مهر وجب عليه بنكاح جاز او فاسد
او شبهه فان اقراره باطل لا يواخذ به حتى يعتق لان ملكه الحرام انما يظهر في حق التجارة
وهذه الدوز لم تلزم بسبب التجارة فصار اقراره فيها واقرا المجهور سواء **السابع**
القراض يعني المضاربة وله ان يدفع المالا مضاربة وبأخذه مضاربة لانه ان دفع
فقد استأجر وان اخذ فقد اجر نفسه والاجارة والاستيجار من صنيع التجار
الثامن الخيار اي ملك الخيار والخيارات خمسة خيار الشرط وخيار العيب وخيار
الروية وخيار التعيين وخيار الرهن عند احمد رحمه وصاحب القواعد نرى على الاول

لما تفتي

فما تفتي كلامه الاقتصار عليه والظاهر الجواز لانه المبيع من توابع التجارة والاصحاب
انما اقتصروا على ذكر الاول لما فرغوا عليه ان من اشترى عبدا على انه بالخيار مثلا
فابراه بايعه عن الثمن في مدة الخيار فزده بالخيار صح عنه ولو اشترى عبدا على انه بالخيار
بالف وقضها ولم ينقذ الثمن حتى ابراه البايع ثم تقايل بطلت الاقالة عند لي حليفة
رضي الله عنه ومحمد رضي الله عنه لا فافسخ ولا فتنح بلا ثمن وعند لي يوسف رحمه الله تعالى
لا فابيع جدي عنه فكانه باعها ابتداء من البايع بالف فيرد الامة وبأخذ الا لاذ **الناسخ**
الدعوى لانها مما يتوصل به التجار الى استخلاص حقوقهم فكان من توابع التجارة **العاشر**
الخاصة وهي كذلك **الحادي عشر** الشركة اذا كانت من صنيع التجار كشركة العنان
بمخلاف شركة المفاوضة لانها تتضمن الكفالة وهو لا يملكها **الثاني عشر** المشفعة
لانها شراعتي وهو من صنيع التجار وشرعت له دفع الضرر **الثالث عشر** الاقالة
لانها من توابع التجارة وبيع في حق ثالث **الرابع عشر** الاعارة فيملك ان يعير لانه من
صنيع التجار وعادتهم يفعلون ذلك استقبالا بالقلوب ولا ضرر فيه لبقاء العين وعدم
اللزوم كماله ان يوطئ دينيا وجب له واذا اجازت الاعارة فلا استعانة اول لانها
نفع محض **الخامس عشر** التوكيل فله ان يوكل في البيع والشرا لانه من توابع التجارة
فرما لا يتفرغ التاجر بنفسه فيحتاج الي ان يوكل به **السادس عشر** ان ياخذ الار
مزارعة ويشترى طعاما ويزرعه في الارض ويبد ربه فيها واليه الاشارة بقافية
الييت الثاني ولذلك له ان يدفع الارض مزارعة لان الكل صنيع التجار وهذه التصرفات
يتمتع فيها الربح قال النبي صلى الله عليه وسلم التاجر الزارع يتاجر ربه كذا في الكافي
وثمة الفتاوي وقامت المسئلة صاحب القواعد **السابع عشر** العبد المأذون
يمك ان ياذن لغيره من العبيد وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في غير هذا الفصل
فلواذن العبد المأذون لعبد في التجارة ثم ان المولى لم يبي العبد الاسفل عن بيع شيء
من تجارة العبد الاغلا ومن تجارة نفسه ولا دين على واحد منهما فنهيه ليس بشيء ذكر
في ثمة الفتاوي **الثامن عشر** لو جنى عبد العبد المأذون فللعبد المأذون ان يدفعه
في جنابته على ما هو المعروف في جنابة العبد حيث يقال لمولاه اما ان تدفعه بها
او تغديه وقد يكون دفعه امون من اقتدي به فيكون فيه مصلحة وعادة التجار فحل الا
التاسع عشر لو لم يذم عبد العبد المأذون او لم يذم العبد المأذون ارض جنابة فللعبد
المأذون دفعها **العشرون** قال ابو يوسف رحمه الله تعالى للعبد المأذون ان يزوجه
امته وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ليس له ان يزوجه وليس له ان يزوجه العبد
الا ان يتزوج هو اتفاقا وعلى هذا الخلاف الصبي المأذون والمضارب وشركة العنان

وذكر في الهداية ما يشير الى ان الالب والوصي على هذا الخلاف وليس كذلك فقد ذكرنا في
ان الالب ان يزوج امه امه المتبر وكدن الوصي ذكره في كتاب الماذون في قولنا في حصة والي يور
ومجد رحمهم الله وكذا ذكر هذه المسئلة في كتاب المكاتب من بعد ذكر خلاف وقد تقدم ذلك
في كتاب النكاح من هذا النظم وصاحبنا في موايد نظم في موضعين منها كما مر التنبيه بعد ذكر
صاحبنا في انه يحتمل ان يكون في المسئلة روايتان وجه الجواب ما تقدمت الاشارة اليه
في كتاب النكاح ووجه عدم الحوار انه ليس من انواع التجارة **تنبيه** قد تقدم لك الخلاف
في التوفيق والتخصيص والمبالاة تنوقت عندنا ولا تخصص حتى لو ادت له يوما او شهرا
كان ما دونه ابا ولو ادت له في شيء ما ذكر على الخصوص يكون اذنا ما في الجميع واذا كان
كذلك عند الخصوم فعند الاطلاق والجمع اولى بان يقول اذنت لك في التجارة ولا يقيده بنوع
او يقول اذنت لك في التجارات وهذا خلاف ما اذا اذنت له في شيء يعينه بان يامره بشرا
ثوب للكسوة او طعاما وزنا لاهله لانه استخدام لا اذنت ولو صار ما دون هذا القدر
لنقل على المولى استخدام العبيد في حوائجهم اذ لا يخلو عن ذلك ولو قال اذني الغلة
كل شهر كذا وكل يوم كذا كان ما دونه لانه لا يتوصل الى تحصيل الغلة الا بالتصرف في عمل اذنا
فيه وكذا اذا قال اذني الغد درهم وانت حر او قال اذني اذيت الى القفان فحر لان هذا
تكريض على الاكتساب لما اطمعه في العتق والعبد لا يتمكن من الاكتساب الا بالتجارة لانه
يعلم انه لم يطلب منه الاكتساب بالنكدي فكان اذنا له في التجارة وكذا لو قال له اعمل
صباغا او قصا او فواذنت له في سائر التجارات وكذا ان يشتري ما بدله من الرفيق وغيره
عندنا لان الاذن في الصناعة اذنت في الشرا لما لا بد لها منه وهو نوع فكان ما دونه في سائر
الانواع ووجه قولنا الشافي ومن تابعه رحمه الله عليهم انه تصرف للمولى اذنه فلا يملك
الصرف الا فيما اذنت له فيه كالوكيل والمغارب والشركة وهذا لان الرفق موجب للجمع
عن التصرفات والرفق بعد الاذن قائم كما كان قبله فيكون تصرفه بطريق النيابة عن المولى
لانه يستفيد الولاية من جهة ما هو المقصود بالتصرف وهو المصلحة يحصل للمولى
للعبد لانه بالرفق خرج من ان يكون اهلا للملك ولهذا يملك حجره ولا يملك حجر المكاتب
ولو كان كالمكاتب لما ملك حجره ووجه قولنا علمنا الثلاثة رجحانهم عليهم ان الاذن وكذا الحجر
عنه كما بينا واسقاط الحق والعبد بعد الاذن يتصرف لنفسه لانفكاك الحجر عنه كالمكاتب
فلا يعم تخصيص المولى فيما وقع القيد عنه فيما على الكتابة وهذا لان تصرف العبد
لا في كحلا هو ملكه والمتصرف في ملكه لا يكون ناسبا عن غيره سانه ان اوله للتصرف
بعد الاذن الشرا لانه لا يملك شيئا لبيعته وبالشرا يلزم الثمن في ذمته وهو مملوكة
ولهذا لا يحب ملك المولى الشرا بغير ثمن في ذمته عبده ولو كان مملوكة للمولى لم يتصرف

في ذمة المولى

في ذمة المولى حتى يحل ناسبا عن المولى فيكون اصلا في التصرف بخلاف الوكيل لانه يتصرف في
غيره او في ذمته لانه ثبت للوكيل بالشرا حق الرجوع عليه ولم يكن للوكيل قبل التوكيل هذه
وانما استغنا وما بالامر فصار ناسبا وحكم التصرف وهو ملك اليد واقع للعبد ولهذا
كان له ان يضيقه الى قضاء دينه ونفقته وما استغنى عنه يثبت للمولى على سبيل الخلافة
واذا كان الاذن من المولى اسقاطا لمصلحة لا اقامة للعبد مقام نفسه في التصرف لا يعتبر
تقيده بنوع دون نوع كما اذا رضي المستاجر ببيع عبده من زيد دون عمرو واسلم البائع
المبيع الى المشتري قبل نقد الثمن كان يتصرف فيه نوعا من التصرف دون نوع فانه
لا يعتبر التقييد فان ذلك منه اسقاطا لمصلحة **تنبيه آخر** كما يثبت الاذن المطلق
بالاذن في نوع او بالاطلاق او بالجمع يثبت بالسكوت ايضا كما اذا راي عبده يبيع ويشتري
فيسكت فانه يصير ما دونه عندنا خلافا لغيره وما لك والشافي رحمه الله تعالى فافهم بقولوا
لا يكون السكوت اذنا ولا فرق عندنا بين ان يراه يبيع عبدا للمولى وللأجنبي اذنه او يغير
اذنه ببيع صحبي او فاسدا ووجه قولنا انه اذنا بالانابة لا يثبت بالسكوت
كما لو باع انسانا يبيع ماله ولانه يحتمل السخط فلا يثبت الاذن بالسكوت الا بغيره
لا يجوز بيع ذلك المالك بدلالة السكوت فلا يجوز فيه ما لا يجوز فيه اولا ويقول
لما لم يثبت الاذن فيه ففي غيره اولى لا يثبت ووجه قولنا علمنا الثلاثة ان العادة جرت
بان من لا يبرئ من تصرف عبده بغيره فاذالم يبرئه جعل سكوته اذنا له دلالة دفعا للقول
عن المال فافهم يعتقدون ذلك اطلاقا منه فيما يعونه جملة الغلة على ما يقتضيه الشرع كسكوت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عند امره ببيع عبده عن التبر عن التبر وسكوت البكر والشفيع
وليس لهذا بيع نفيس و رهنياء وفرض و تزويج و عتق يستلزم
ولا هبة الا تحت ذمة ذمهم فاذ ذمته ثمة الحياقة نقد
لما تقدم في الأبيات السابقة الافعال التي يملكها العبد الماذون وتقدم ايضا انه لا يجوز
ان يزوج عبده ولا امارة الا عند ابي يوسف رحمه الله ذكرت في هذين البيتين احكاما
مما لا يملكها العبد الماذون الا في بيع نفسه اي لا يملك العبد الماذون ان يبيع نفسه
لما في ذلك من ابطال الاذن اصلا من اذنت في رهن نفسه بغيره ليس للعبد الماذون ايضا
ان يرهن نفسه لما فيه من معنى البيع لانه ايقان من وجه وهذا الحكمان ذكرهما صاحبنا في
ومنة الضاد في الثالث العتق فلا يملك ان يقرض المالا لانه تبرع محض كالهبة الرابع
التزويج فلم يملك ان يتزوج لانه ليس بتجارة كما لا يزوج عبده الخاسر العتق فليس
ان يعتق مجانا لانه تبرع محض ولا يعتق مجانا لا يعتق عامال لما بان في الكتابة فان
اذالم يجوز له الكتابة فالاعتق قائل لا يجوز السادس الكتابه المشا والمبا يقول

فانه يقال سطرته الكتاب اذا كتبت وما ذاك الا لان الكتابة ليست بتجارة وان كانت
 مادية المال بالمال لان البذل فيه مقابل فكم تكن تجارة لان تجارته المولى ولا
 عليه لان المولى قد ملكه ويصير العبد تابعاً له وتزجج الحقوق الى المولى لان الوكيل في الكفا
 صغير السابح المهمة فلا يجب له عوض ولا غير عوض وكذا لا يتصدق لان كل ذلك تبرع
 بصريحه لبيته وامته او ابنته فلا بد من تحت الاذن في التجارة الا ان يتصدق بدينهم فادون
 فيجوز ولذلك ملك الضيافة غير مقدرة بالدينهم بل له ان يضيف ما لا يبعد التجار سراً
 فالامر فيها راجع اليه قدرهم والي ذلك اشترت بقولي ثم الضيافة تقدر كل ذلك مما
 اشار اليه صاحب الهداية والكافي والتممة وغيرها فاق كتب على البيت اشارة الكتب
 الثلاثة **هدى كوتف** اذا يعرف شيء من هذه المسائل عن غير الكتب الثلاثة وهذه
 عبارة التتمة في فصل ما يملك المادون وما لا يملك قال ما نصه والمادون يملك التبرع
 البسيرة حتى يملك التصديق مادون الدرهم ولا يملك التصديق بالدرهم ويملك اتخاذ
 الضيافة وهذا ليس بمقدورهم بل ما يجده التجار سراً فيمك الذي لا يبعد وسراً
 ولكن في الماكولات حتى لا يملك هذا في غير الماكولات وانما يملك هذا في الماكولات ايضا
 بمقدار ما يتخذ في الدعوة من الماكولات واتخاذ الضيافة البسيرة يجوز والكيفية لا
 وانما يعرف بمقدار ما في يد من مال التجارة حتى روي عن ابن سلمة انه اذا كان في يده
 مال التجارة عشرة آلاف درهم فأتخذ ضيافة من عشرة دراهم تكون بسيرة ولو كان
 مال التجارة عشرة مثلاً فأتخذ بدينق كان كثيراً فينظر في العرف في قدر ما لا تجارة
 واما التصديق بالعلس والرغيف والفضة مادون الدرهم يجوز وفي عرفنا مادون
 الفطري يجوز انتهى وجه الجواز ان الضيافة من ضرورات التجارة واستجلاب قلوب
 التجار من بعض اغنياء التجار الذين يكرمون عندهم في انواع التجارة وهم مقفون وقد روي
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب دعوة المملوك وهو محمول على المادون والله تعالى اعلم
ولا بأس ان تقدي بلطف لصاحبه بسيرة الله لا كثيراً بسيرة
 هذه المسئلة مما استثنى المادون من انواع التبرعات وهو جواز الاهداء البسيرة
 للمصاحب والمصدق وقال في تمة الفتاوى بعد ان ذكر ما نقلته عنه في شرح
 ما سبق وفيه الاشارة الى هذا الفرع ناقل عن المستفي ما نصه قال ابو حنيفة رضي الله عنه
 لا بأس للمادون ان يهدي لصديقه وخليطه وصاحبه وهدايه بلطف بسيرة انتهى
 وفي الهداية ما يشير اليه قال مستثنى من المهمة والصدقة بعد ان ذكر عدم جوازها
 له ما نصه الا ان يهدي البسيرة من الطعام يعني فيجوز وكجوع في الكافي وغيره واذ قد
 علمت ذلك فاكف على البيت **هدى كوتف** وجه الجواز ان البسيرة مختصة عرفاً

والهدايا البسيرة

والهدايا البسيرة لا يمنع عنه وهو ايضا من ضرورات التجارة وفيه استجلاب لقلوب الاخوان
 وربما ينجون به على تجارتهم **تجب** لما علم ان المادون لا يجوز له اهداء غير البسيرة علم
 ان المجوز عليه لا يجوز له اهداء البسيرة ولا الكتب لانه لا اذن له اصلاً وعزاي يوسف
 رحمه الله ان المجوز عليه اذا اعطاه موله قوت يومه قد عا بعض فقائه على ذلك الطعام
 فلا بأس به بخلاف ما اذا اعطاه قوت شهر لا لهم لو اكلوه قبل الشهر يتضرر به المولى
 نص عليه في الهداية ولذلك اطلق في المتنق عن ابي يوسف رحمه الله انه لا بأس له ان يهدي
 العبد محجراً عليه **وجارية والعرضين نطم بنيه بلطف ولا ينهي ولا هو بامر**
 صورة المسئلة ان لكل من جارية الرجل وزوجه ان يتصدق من طعام بيته بالقد البسيرة
 كالكرم والرغيف وكذا ذلك اذا لم يكن ثم ثمن لقي صريح ولا امر به اما اذا كان له من ذلك
 فلا يجوز لان الاذن الصريح يمنع الاذن العرفي فلا يعارضه واذ كان قد امر به
 فلا اشكال في الجواز والمسئلة في حالة السكوت اما الزوجة فذكرها صاحب الهداية
 وغيره واما الجارية فهي مذكورة في تمة الفتاوى مع الزوجة ايضا فكتب على البيت
 اشارة الكتابين **هدى كوتف** قال صاحب الهداية ما نصه ولا بأس للمرأة ان تتصدق
 من منزل زوجها بالشي البسيرة كالرغيف وكجوع وقال في التتمة ما نصه والزوجة
 وقمة البيت وهي الامة اذا تصدقت بالطعام لا بأس بذلك اذا كان على الرسم المعروف
 وان لم يكن ياد الزوج والمولى انتهى وجه الجواز ان العادة جارية بالجواز في مثل ذلك
 لان المرأة تنصرف في مال زوجها بحكم العاق وتبسط يدها وتتصدق منه بمحضون
 وغيره والاذن العرفي يقوم مقام الحقيقي فصار كانه قال فاعلى هذا فان قيل
 روي ابو امامة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في خطبته في حجة
 الوداع لا تخرج المرأة من بيت زوجها بغير اذنه قيل له والطعام فقال صلى الله عليه وسلم
 الطعام افضل موالكم قلنا المراد به الطعام المدخر كالحنطة ودقيقها فاما ما اعيد
 للاكل عاجلاً فيجوز على الرسم المعتاد ويكون ذلك باذن الزوج عرفاً وان لم يكن يادنه
 صريحاً كما روي ايضا فالحديث ضعيف وقد عارضه احاديث صحيحة منها حديث عائشة
 رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انفقتم المرأة من بيت زوجها غير
 مفيدة كان لها اجرها وله مثله ما كتبت ولما ما انفقتم ولما انفقتم مثل ذلك من غير
 ان ينقص من اجورهم شيء ولم يذكر اذنا وعن اسما رضي الله عنها المفاجات النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ما اذ دخل على الزبير فدخل على من جناح ان ارضع مما
 يدخل على قال لا رضي ما استطعت ولا نوع فيوفا عليك متفق عليهما وروي ان امرأة
 ابنت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني اكل عا ارجا وابنا فاجعل لنا

وتنبيه بالوقت ليس بغيره او النسخ على اذن في مكان يعجز

لا يخرج من قوله روي عن

من اموالهم قال الرطب ناكلينه وهدينه فان قيل قد صح ايضا قوله صلى الله عليه وسلم
 لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه قلنا هذا عن طيب نفس منه وان لم يكن الاذن
 صريحا فانه قد عرف ذلك حتى لو علم منه عدم الرضى لا يكون كما مر يعني لو كان في الليل
 من يقوم مقام الزوجة والمجارية كاجنيه وعلامه ومن في معناها هل يكون الحكم كذلك
 ما دامت ذلك في كلام الاصحاب وينبغي ان يجوز فيها سماع الزوج وان كانت تاكل معه بالغرض ولا يمكنها
 من طعنه ولا من التصرف في شيء من ماله ينبغي ان لا يحل لها الصديقة بشي من ماله لعدم المقي في جهام
ولو اذن القاضي لطفل وقضى له ابوه ببيع الاذن منه فبيعه
 صورة المسئلة لو اذن القاضي لطفل في التجارة وابوه اوجده او وصيه حي وافي
 ان ياذنه له مع اذن القاضي وكان للصبي ان يجره قال في فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالى
 مانعه اذا اذن للصغير في التجارة وابوه ياتي مع اذن القاضي وقال في موضع آخر
 والقاضي يملك اذن الصغير ويملك اذن عبد الصغير وسكوته لا يكون اذنا بخلاف
 الاب والوصي فان سكوتها اذن ونحو ذلك في القنية والمنية وهذه عبارة القنية
 في اول كتاب المازون قال مانعه اذا اذن القاضي للصغير في التجارة وله اب او جد
 صار ما دوننا **تفريع** لو اذن القاضي للصغير او لعبد الصغير في التجارة وافي الاب
 او الوصي فاباؤها باطل وان جرحا عليه بعد اذن القاضي لا يصح جرحها وكذا لو مات
 هذا القاضي لا يجر العبد الا ان يرفع الامر الى قاض لم يجز عليه لان ولاية هذا القاض
 مثل الاول هكذا ذكره قاضي خان رحمه الله في كتاب المازون واذ قد علمت ذلك
 فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة **فق من منبه** ووجه ذلك ان القاضي
 ناظر المصالح المسلمين وولايته اعم من ولاية الاب والجد والوصي ومعرفته اشهر
 فاذا اذن للمصلحة ليس لاحد من حقوق المنع والاعتراض وانه تعالى اعلم
واقراؤه بالعين لا الدين جائز لمولاه الا حيث ما الدين يظهره
 صورة المسئلة لو اقر العبد المازون لسيد بعتن جاز الا ان يظهر على العبد دين
 فانه لا يجوز ولو اقر له بدين لا يجوز سوا ظهر عليه دين ولم يظهر وهذه المسئلة تظهرها
 صاحب الفتاوى في بيتين وعرضاها في الشرح الى فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالى فاكتب
 على البيت اشارة **تفريع** وهذه عبارته في وسط كتاب الاذن قال مانعه العبد المازون
 اذا اقر لمولاه بدين لا يصح اقراره كان عليه دين او لم يكن وان اقر بعين في يده لمولاه
 ان لم يكن عليه دين صح اقراره وان كان عليه دين لا يصح وجه عدم صحة اقراره لمولاه
 بالدين اذ لم يكن على العبد دين لان العبد وما ملكت يده لمولاه فلا يفيد اعترافه شيئا

ووجه عدم صحة اقراره له بالدين والعين اذ كان على العبد دين في ذمته انه تعلق وحو
 في حق المولى من حيث انه ياذنه حي يتعلق الاستيفاء برقبته الا يرى انه يباع للزما الا
 ان يقديه المولى فلا فرق والشا في رجمها الله تعالى والمراد بالدين التي وجبت بالتجارة
 او ما هو في معناها كالبيع والشرا والاطان والاستيجار وضمنان المقصود والودائع
 والامانات اذا احدها وما يجب من العنوبوطي المشتراة بعد الاستحقاق لا يستبان
 الى الشرا فيلحق به ووجه صحة اقراره له بالعين اذ لم يكن على العبد دين ظاهر فان قلت
 ينبغي ان يكون لافراد العبد اذ لم يكن عليه دين كالافراد بالدين فلا يصح لان العبد وما
 ملكت يده لمولاه قلت العين للعبد فيها تعلق فيصح اقراره الا يرى انه لو اودع عينا
 عند شخص لا يملك المولى قبضها ولو دفعها المودع ضمن وابيه تعالى اعلم
وليس له اخذ الوديعة مطلقا ومع دينه ودفعه بالمالك بخبر
 الضمير في له المولى ليس للمولى اخذ وديعة العبد مطلقا سواء كان العبد ما دوننا
 او محجورا وهذه زائدة الاطلاق فتودع المودع المالك للمولى وكان على العبد دين
 بخبر الدافع بالمالك قال قاضي خان رحمه الله تعالى في آخر كتاب المازون قال مانعه العبد
 اذا اودع عند انسان شيئا لا يملك المولى اخذ الوديعة سواء كان العبد ما دوننا
 او محجورا فلو ان المودع دفع الوديعة الى مولاه ان لم يكن على العبد دين جازا انتهى
 فمفهومه انه اذا كان عليه دين ودفع لا يجوز دفعه ويخير وماذا اذا التعلق حق الله
 فيما في يد العبد فاذا اودعه لا يبرؤا لتعلق به فلا يملك المولى قبضه وانه تعالى اعلم
 فاذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت علامة قاضي خان رحمه الله تعالى **فق والمسئلة**
 مذكورة في غيرها ايضا وانما قصرت على ذكرها منها تبعا لصاحب الفتاوى وانه اعلم
ولو رهن المحجور او باع او شري وجوزه المولى فلا يتغيره
 صورة المسئلة العبد المحجور عليه او الصبي المحجور عليه لو رهن شيئا او باع شيئا واشترى
 كان ذلك موقفا على اذنه مولاه وولييه فان اذنه جاز والا لا وهذه المسئلة من فتاوي
 قاضي خان رحمه الله تعالى ونظما صاحب الفتاوى في بيتين وعرضاها اليها فاكتب على البيت
 اشارة **تفريع** وهذه عبارته في وسط كتاب المازون قال مانعه العبد المحجور اذا اشترى
 شيئا بخبر اذنه مولاه فشراؤه موقوف وكذا الصبي الذي يعقل البيع والشرا اذا اشترى
 شيئا من ذلك يتوقف على اذنه مولاه فان اذنه المولى نفذ وان لم يجز حتى اذن له المولى
 في التجارة فاجازا العبد ما بشره قبل الاذن صحت اجازته استحسانا وكولم يكن اذن
 له المولى في التجارة ولكنه اعتقه فاجازا العبد بعد العتق لا تنقض اجازته ووجه هذه المسئلة
 البناء على ما عرفت من قاعدة المذهب ان تصرفات العنوبوطي متوقفة على اذنه المالك

وما اودع المازون ليس له ان يجره او يبيع له الاخذ والمحجور ايضا واخذ
 ولو دفع المودع المالك للمولى فلو دفع المودع المالك للمولى وكان على العبد دين
 بخبر الدافع بالمالك قال قاضي خان رحمه الله تعالى في آخر كتاب المازون قال مانعه العبد
 اذا اودع عند انسان شيئا لا يملك المولى اخذ الوديعة سواء كان العبد ما دوننا
 او محجورا فلو ان المودع دفع الوديعة الى مولاه ان لم يكن على العبد دين جازا انتهى

والعبد في ذلك فضولي **تفريع** الفضول اذا باع مالا لغيره ثم اشتراه من المالك فاجاز له
البيع لاجوز ولو ان الفضول باع مالا لغيره وكله المالك ببيعته فاجاز الوكيل ببيعته
ذلك جازا استعسانا والعبد المحجور اذا اشترى شيئا بغير اذن المولى حتى توقف على اجازة
المولى ثم ان المولى باع العبد من رجل فاجاز مشترى العبد ذلك الشراء مجز ولا ذلك
لوا جاز باع العبد وكذا لو لم يبيع المولى العبد ولكنه اعتقه فاجازا لمعتق والمولى
لا يضر الاجازة لانه نفذ بتنفيذ العقد على وجه يكون للملك للمولى والعهد على العبد
والعبد المحجور اذا تزوج امرأة فاعتق بعد ذلك بغير النكاح من غير اجازة وكذا الامة
المحجورة اذا زوجت نفسها ثم اعتقت نفذ نكاحها وبكواب المهر لها والعبد المحجور
اذا اشترى حتى توقف على اجازة المولى فادام العين في يده كان البايع اولي به وان هلك
في يده او استهلكه ان كان البايع كبيرا وصغيرا ما ذونا وغير ما ذونا او مكاتب
لا يضمن المشتري للمالك حتى يعتق واذا اعتق كان عليه قيمة العبد بالغة ما بلغت
وان كان المشتري صبيا محجورا لا يضمن اصلا ولا في الحال ولا بعد البلوغ وان كان البايع
عبد محجورا او صبيا محجورا او المشتري كذلك ضمن المشتري للحال لان تسليط البايع
لم يضر فيكون متلقي من غير تسليط بخلاف ما لو كان البايع حرا كبيرا وصبيا او عبدا
ما ذونا لان تسليطهم صحيح متلقي بالتسليط فلا يضمن واياه تعالى اعلم
ومن تعرفوا لتعريف ودعيته **وتحليفه يفي به حيث ينكره**
في اليكسكتان في كل منهما اختلاف الاول منهما الاستودع شخص صبي العا
فاستهلكها لم يضمن عند لي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رضي الله عنه هو ضامن
في ماله نعم عليه صاحب القنية في اوائل كتاب الماذون قال فان استودعها عبدا محجورا
فاستهلكها ضمنها بعد العتق عندها وقال ابو يوسف رضي الله عنه يباع فيها وان هلك
الا فاعند الصبي والمحجور فلا ضمان عليهما وان كانت الوديعة عبدا فقتله الصبي
او العبد المحجور فهو قتلها عبدا ليس بوديعة عندها والعرق بين العبد وغيره
فان المولى لا يملك ووجه فلا يملك تسليطه بخلاف المتاع والذابة وان كان ما ذونا
في قبض الوديعة او التجارة او مكاتبها فاستهلكها فعليه ضمانا قال رحمه الله تعالى
ورأيت في نسخة عتيقة من شروح المتقدمين لو اودع عند الاب مالا فاستهلكه
ابنه الصغير وهو في عياله ضمن الصبي ولو اودع عند الصبي عبدا فخرجه فانه يضمن
كما لو قتله ولو اتى ماله في الطريق فحيا الصبي فاستهلكه ضمن الصبي لان التسليط حصل
من المحجور فلا يضر الوديعة ولو كانت ذابة فركبها الصبي المودع حتى عطبت
فعلى الحلاف ولو استودع ام ولد الرجل والمحجورين فعلى الحلاف ولو اقرض صبيا محجورا

او عبدا

او عبدا صغيرا محجورا القافاستهلكها قبل الاضمان لا في الحال ولا في المال بلا طلاق **نفيه**
فالمال ان هذا ضمان عند لي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما فلا يوجبان على الصبي شيئا لانه ليس
من اهل التزام الضمان وعند لي يوسف رضي الله عنه ضمان فعل وان من اهل التزام ضمان الفعل
واياه تعالى اعلم المسئلة الثانية ما قاله قاضي خان رحمه الله تعالى في كتاب الماذون وهذه عبارته
اذا ادعى رجل على صبي ما ذون شيئا فانكره اختلفوا في تحليفه ذكر في كتاب الاقرار انه يحلف
وعليه الفتوى انتهى كلامه فاذا قد علمت ذلك فاكذب على صدر البيت **قن** اشارة الى القنية
وعلى عمر **قن** اشارة الى فتاوى قاضي خان والمسئلة في غيرها ايضا واياه تعالى اعلم
فصل من كتاب الغضب والشفعة
الغضب سمي به بالمضد يقال غضبه واعتصبه اذا اخطأ ماله فهو او ظلمه غيره
والجمع غصاة مثل كافر وكفار ويتعدى الى معقولين فيقال غضبه ماله وقد يروا
في المفعول الاول فيقال غضب منه ماله وشرعا عبارة عن ازالة يد حقة واثبات يد
مبطللة هذا على قواعدنا فلا يتحقق الغضب في العقار وعند غيرنا اثبات يد مبطللة فقط
والشفعة ما خوة من الشفع الذي هو ضد النور وهو الضم لما فيه من ضم شي الى شيء
وفي الشرع عبارة عما يملكه المشرع على المشتري حين اشترى العقار من شريك الشفع
او جاره وقيل تلك منفعة جبر على مشترها بما قام عليه ووجه مناسب للغضب
بالاذن انه من انواع التجارة مالا حتى صح اقرار الماذون بدين الغضب كما صح بدين التجارة
دون المهر لان المخصوص مادام قائما بعينه في يد الغاصب لا يصير الغاصب مالا
لرقيقته كالعبد الماذون فانه غير ماله لرقبة ما في يده من اموال التجارة وان كان يتصرف
فيها تصرف المالك ووجه مناسبة الشفعة بالغضب ان في كل منهما ماله الانسان
مال غيره فمرا عليه غير ان الغضب بطريق العدوان والشفعة بطريق شرع
فان قلت كان ينبغي ان تقدم الشفعة قلت الامر كذلك الا ان انسان
الي معرفة الغضب اخرج منه اليها لكثرة وقوعه بسبب كثرة اسبابه لتصور الاستحقاق
في البياعات والامثلية والاحارات والشركات والمزارعات وغيرها وجوب
من الظلمة واللصوص المتغلبة جهارا خصوصا في هذا الزمان فان الغالب منهم الغضب
والعدوان واما سبب الشفعة فشي واحد وهو اتصال ملك العقار عند البيع
اقتبا بالشركة او بالحوار فكان تقديمه اولي من تقديمها واياه تعالى اعلم
ومملك صدك قيمة التملك بخسر **وقيل على قدر انتفاع تكسره**
الصك الكتاب الذي يكتب في المعاملات والا قايروا بوجته صكوك وصكوك
مثل كبر وكجور وايجر وناجر وقيل هو محجور وصورة المسئلة لو غضب الشخص

٥٤

لشخص صكا وفيه حجة او شراد ايا او نحوها فان غدا هل يضمن قيمة الصك او مقدرا
ما ينتفع به قال صاحب الشبهة في آخر الفصل الثاني من كتاب الغصب مانصه قال صاحب
الجامع الاصغر كان شجرنا رثمة يقول من استهلكه لاخر صكا ضمن قيمته صكا وقال غيره
يضمنه قد رما ينتفع به صاحبه وهذا غير مذكور في النوازل انتهى واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت علامة الشبهة **نق** وجه وجوب قيمة الصك لا غير قوله تعالى من اعتد
عليكم فاعتدوا عليه مثل ما اعتدي عليكم والمثلية لا تتحقق فيه فحجة القيمة ووجه
وجوب قدر ما ينتفع به ان الاصل ان من تلف شيئا يجب عليه ان يرد ما يقوم مقامه
ولا صك غيره يقوم مقامه فيجب عليه قدر ما ينتفع به **اقول** وهذا ينبغي ان يكون
عند عدم معرفة شهود الصك او قاض ثبتت عليه اللهم الا اذا كان القاضي او الشهود
مستعورين عن العمل بما شهدوا حتى يحضر المكتوب كما هي عادة بعضهم فاذا كان ثم الشهود
من يعرف المكتوب ويشهد به فانه يجب على المتلف الاقامة لصك او صك ابيض نظيره ليكتب
الشهود فيه **وامر عبد الغير هز ثماره ليجمعها لا العبد لومات تجبره**
صورة المسئلة شجر امر عبد غيره بان هز ثمره هذه الشجرة فترها العبد فوق فمات
هل يضمن الامران لا فلا تخلوا اما ان يكون امرة ليهز الثمرة ليجمعها الامر لنفسه
او ليجمعها العبد لنفسه ففي الاول يضمن الامر قيمته لومات ويجبر عليها وفي الثاني لا
قال قاضي خان رحمه تعالى اويل كتاب الغصب مانصه رجل قال العبد الخيران ثمر هذه الشجرة
وانثر المشمش لنا كله انت ففعل ووقع من الشجرة فمات لا يضمن الامر لانه استعمله
في امر نفسه وان كان الامر قال له ارتق هذه الشجرة وانثر المشمش لا ككل انا
ففعل ووقع من الامر لانه استعمله في امر نفسه انتهى كلامه وصاحب الفوائد
نظم المسئلة في عشرين وذكر انها في الذخيرة ايضا فاكتب على البيت علامتهما **فقد دح**
تنبه اعلم انه لا فرق بين ان يكون الامر هز ثمر مشمش او تفاح او جوز او ثوب
او نحوه وليد ذلك قلت هز ثماره بل لو كان هز غير ثماره فالماصل ان الشخص اذا امر
عبد الغير بفعل يعود نفعه على العبد فذلك العبد لا يضمن لعدم تحقق الغصب والتعدي
وان كان يعود نفعه على الامر فضمن لوجود التعدي ولو قيل بالفرق بين العبد البالغ
وعينه لكان له وجه ويدل عليه ما قاله قاضي خان رحمه تعالى قبل ذلك فانه قال رجل
بعد غلاما صغيرا في حاجة له بغير اذن مالك الغلام فزاي الغلام غلاما نايل عبور فالتهم
واربى سقطت فوق فمات من الذي بعثه في حاجته لانه صار غاصبا بالاستعمال واما العلم
وميلف احدى فزدين يسلم **البقية والمجموع مئة عشرين**
وما ذكره السليم بعض وبعضهم لم يعقوب ما اودي فقط لا يكتب

يقال

يقال اودي اذا ملكه فهو مؤد ومته قولا لعرب يعبر غير مؤدي غير معين
نزلوا العين منزلة الهلاك لانه يؤول اليه فالبيتان تضمنتا اخلاق عبادة الاصحاب
في مسئلة مالوا هذا الشخص احدى شيئين لا ينتفع صاحبهما الانتفاع المقصود له الا في
مما كادى فرد في الباب المصروع واحدى فرد في الحنف وفرد في النخل وما اشبه ذلك
قال قاضي خان رحمه تعالى في اويل كتاب الغصب من الفتاوي بعد المسئلة السابقة مانصه
رجل تلف على رجل احدى مصراعي باب او احدى زوجتي خفا ومكعب كان للمالك ان يسلم
اليه المصراع ويضمن قيمتهما والى ذلك اشارت بالبيت الاول وصاحب الفوائد نظم في بيتين
انه يضمن الاثنين ولم يذكر ان المالك يسلم البقية ولا زاد على ذلك شيئا واعتماده في ذلك
على ما نقله في الجامع في باب العيين الذي كلفها شي واحد عن الغيبة ابي جعفر قال مانصه
غصب من اخر احدى زوجتي خفا واحدى مصراعي باب وضاع عنده ضمن قيمتهما جميعا
فلم يضمن على ان المالك يسلم اليه الاخر ويضمنه قيمتهما والى ذلك اشارت بقوله وما ذكر السليم
نفس وهذا خلاف جواب لاصل قال في تمة الفتاوي مانصه اذا تلف احدى مصراعي
باب انسان او خف انسان او مكعب انسان فللمالك ان يسلم اليه الزوج الاخر ويضمنه
قيمتها وفي يوع الجامع وباب معروف وعن الغيبة ابي جعفر رحمه تعالى من اخذ احد خفيه
او احدى مصراعي الباب وضاع عنده انه يضمن قيمتهما جميعا قال لانه يغصب احد هاتين
غاصبهما ولم يقل ان للمالك ان يسلم الاخر اليه وضمنه قيمتهما كما قال في الجامع وقال
في غصب المنتقى من استهلك فردا ففعل لم يضمن الا الذي استهلك ولا يدفع اليه الاخرى
ويضمنهما جميعا قال الحاكم هذا خلاف جواب لاصل وكذلك لو اخذ مصراعي الباب
او احدى خفيه اذ انت لو كسر قطعة خاتم فيها فصر ثمان مائة دينارا كنت تضمنه العصر
والخاتم لا يضمن الا ما استهلك انما ذلك في البيع لو اشترى مصراعي او خفين او خفين
فوجد باحدهما عيبا لم يرد لكن يرد هاتين جميعا ان شاء الراد وقال في الذخيرة مانصه
اذا استهلك رجل احدى مصراعي باب غيره او احدى زوجتي خفيه او ما اشبه ذلك كان
للمالك ان يسلم اليه الباقي وياخذ قيمتهما منه انتهى ونقل في الجامع عن المنتقى عن ابي يوسف
وسمى تعالى عنه انه اذا استهلك فردا ففعل لرجل لا يضمن الا قيمة ما استهلك ولا يدفع اليه
الاخرى ويضمنهما جميعا ولذلك لو اخذ احدى مصراعي الرجل او احدى خفيه انتهى كلامه واليه
اشرت بغير البيت الثاني والمسئلة في الحاوي للقديسي ايضا واذ قد علمت ذلك فاكتب
على البيت **فوقه دح** وجه تضمينه الاثنين انه يغصب احد هاتين غاصبا
لما عدم امكان انتفاع المالك بهما المنفعة المقصود لهما ووجه قول ابي يوسف رحمه
وهو احدى الوحنتين لاصحاب الشافعي واصحاب احمد رحمه عليهم انه لم يتلف عين ولا نقص الباقي

عصب الكار وبولها

فلا يضمن قلنا اذا زادوا بتقصير الباقي تنقص العين فسلم واذا زادوا بتقصير القيمة فمنع
 فان قيمة الانفراد دون قيمة الاجتماع ولقد قال الحنابلة في اظهر الوجوه عندهم بحج عليه
 رد الباقي وقيمة التالف وارش النقص فان كانت قيمتهما ستة دراهم مثلاً فقلنا جدها فصار
 قيمة الباقي درهمين وقيمة الباقي واربعه دراهم **تغيبه** لو غصب كتاباً وهو جزأب او اكثر
 فالتلف واحد ينبغي ان يكون الحكم كذلك وكذلك لو كان كرايس فالتلف منها واحد والكاتب
 الذي كتب غير موجود ليجد ما تلف ينبغي ان يضمن الجميع لما فيه من القيمة وياخذ ما بقي
 على ما ذكره فاضي خان وصاحب الذخيرة وغيرهما على ما ذكره صاحب المتقى عن ابي يوسف رحمه الله
 لا يضمن غير قيمة المالك وعلى قول الحنابلة يضمن قيمة المالك ونقص الباقي وهذا اذا كان بخط او
 بقبته او بخط مقارب **واخر عند الغصب قالوا الغاصب دفع ذلك قالوا بالتصدق** ومرو
 صورة المسئلة لو غصب عبداً فأجره كانت الاجرة للغاصب دون المالك وكذا الدابة
 ولكن يومر بالتصدق في نضر عليه صاحب الميسوط فآكت على البيت رمزه **مب** والمسئلة
 في غيره ولكن يكفي نفعه عند الاصحاب وهذه عبارة عنه قبيل النصف من كتاب الغصب قال
 ما نصه رجل غصب عبداً فأجره او اصاب من غلبته فالغلة للغاصب لان وجودها لعقد
 وقد بيناه في كتاب اللقطة ولان المنافع لا تتقوم الا بالعقد والعقد هو الغاصب فاذا
 هو في ضمان غيره وكانه اشار بهذا التعليل الى قوله صلى الله عليه وسلم الخراج بال ضمان
 فيجب ان في ضمان الغاصب فهو الذي التزم تسليمه بالعقد ووزا المالك فكان الاجر له
 دوران المالك ويومر ان يتصدق بها لانها حصلت له بكسب خبيث فان مات العبد فالغلة
 طامر لقيمته وله ان يستعين بتلك الغلة في ضمان القيمة لانها ملكه وما فضل بعد ذلك
 تصدق به اعتبار الجزاء بالكل فان قيل القيمة دين لا ذمته ومن فقيها بالصدق
 ذمته فعليه ان يتصدق بمثلها قلنا نعم ولكن التصديق به لم يكن حتماً عليه الا برعيانه
 لو سلم الغلة الى المالك مع العبد كان للمالك ان يتنازل عنه وليس على الغاصب شي آخر
 فهو ما صنع يصير مسلماً الى المالك ثم يصير المالك مستبركاً له عن ذلك العقد ومن القيمة
 بما يقتضيه فيزول الخبيث بهذا الطريق ولا يلزمه التصديق بموضه انتهى كلامه
 قال صاحب القواعد بعد ان نظم المسئلة بينين ونقل ما نقلته فخلاصته هذا انه
 وصول الغلة الى المالك من بلا الخبيث عن الغلة لان الخبيث كان الحق للملك فيزول بوجوب
 الغلة اليده وفيه نظر فانه لو كان كذلك لما كان قوله في تصدق بالغلة فايده بل كان
 قال في دفعه الى المالك **قوله** لو قال في دفعه الى المالك ليختم الدفع اليه وقد قلنا
 ان الغلة حدثت على ملكه وهو لا يومر بدفع ملكه اليه حتماً يومر بالتصدق بملكه
 اذا كان فيه نوع خبيث وفي تصدق بها انما الشبهة والتفرع عنها والله تعالى اعلم

دو

ولو نسي الخرافات يضمن نقصهما ولو نسي القرآن أو شاخ يذكره
 في البيت مسأله الاولى لو غصب شخص عبداً خائراً او كافراً او خياطاً او غيره ذكراً او أنثى
 تلك الجزئة عند الغاصب يضمن نقصها له وطريق معرفته ان يقوم بالجزئة ويقوم بدونها
 ويضمن النقص المسئلة الثانية لو غصبه وهو يحفظ القرآن فنسيه عند الغاصب
 يضمن النقص ايضا المسئلة الثالثة لو غصبه شاباً فنشاخ عنده يضمن النقص وكذلك
 لو كان المخصوص جارية شابة فحزرت او تعرف الخياطة او الزركشة او غيرها فليست بها
 والمسئلة الاولى نظرها صاحب القواعد فقط وهي الثالثة من المبسوط والثانية من الذخيرة
 والكل في التمهة فاكتفى على البيت اشارة الكتب **تف مب دخ** وهذه عبارة المبسوط
 قال بعد مخي نحو الثلثين من كتاب الغصب ما نصه رجل غصب جارية شابة فكانت عنده
 حتى صارت عجوزاً فان صاحبها ياخذها وما نقصها لانها صارت مضمونة على الغاصب بجميع
 آخرها وقد فات وصف مقصود منها وهو الشباب فعلى الغاصب ضمان ذلك اعتبار الجزئة
 بالكل وكذلك لو غصبه غلاماً شاباً فكان عنده حتى هجره لانه فات ما هو مقصود منه وهو
 قوة الشباب والمهرم نقصان في العين بخلاف ما لو غصبه صبياً فنشبت عنده لانه اذا
 عند الغاصب لما حدث له من قوة الشباب وكذا الوثب شعره عند الغاصب لانه اذا
 جمل لا عنده فان الحجة جمل ولهذا يجب تحليفها من الجرح عند انفاذ المنيث كمالا لدية والغا
 بالزيادة عنده لا يصير ضماناً شيئاً ولو كان محبباً فجزئة فشيء ذلك عند الغاصب كان
 ضماناً للنقصان لانه قد فات ما كان مقصوداً امنه عند الغاصب وما يزيد في ماليتها
 فان قيل عدم العلم بالجزئة ليس بنقصان ولهذا لا يثبت به حق الردا لعيب قلنا
 نعم ولكن اذا وجد فهو زيادة في العين ولهذا يستحب في البيع بالشرط ويثبت حق الرد
 بفواته فيضمن الغاصب باعتباره النقصان ايضا قال وكذلك ان غصب ثوباً من رجل فغير
 عنده وأصغر نقداً تنقصت ماليتها بما حدث في العين عند الغاصب فكان ضماناً للنقصان
 ولو غصب طعاماً حديثاً فامسكه حتى عفن فعليه طعام مثله وهذا القاسد للغاصب
 لان دفع الضرر عن المالك يضمن النقصان هنا متعذر فيصار الى دفع الضرر عنه
 بتعويض المثل الا ان يرضى المالك باخذ الطعام العفن فاحذ ولا شيء له سواء والله تعالى اعلم
 وعبارة التمهة في فصل الرد والاسترداد اذا غصب من آخر عبداً محبباً فافني الجزئة
 في يده يضمن النقصان وكذا قارياً فنسي القرآن وكذا الشابة اذا جارت عجوزاً والله اعلم
ولو نسي قد دخل الخمر غاصباً لم يضمن **قوله** **المخبر بالخمر** **جده**
 صورة المسئلة لو غصب المسلم مثلاً فخله فصار الخمر حق الخمر من الغاصب المختل
 وهذه المسئلة نظرها صاحب القواعد في بينين وعزاها في الشرح الى المبسوط فاكتفى على البيت

حشرام

انشارته **مب** وهذه عبارته مسلم **عصب** من **مب** فاستهلكها فلا ضمان عليه لان المخر
ليس مال متقوم فان الشرع افسد تقويمه حتى حرم قوله وان جعلها خلا فليس المخر
ان ياخذها لان بفساد معنى التمول والتقوم لا يخرج من ان تكون مملوكة للمسلم اذ الملك
صفة للعين والعين باقية على حالها لبقاء الهيئة كما كانت وان التي ملكها المصاحبة
ايضا وان صحت فيه فلا فهذا خطأ الا ان الخلط اما يزيل ملك المخصوص منه بشرط الضمان
واجاب الضمان متعد لان المخر لا يضمنه المسلم بالاستهلاك فلهذا كان شريكا في المخلوط
بقدر ملكه والله تعالى اعلم **نفرع** عصب مسلم من مسلم خراجها فلا يتم استهلاكها فعليه
كل مثلها لانه بعد ما جعلها خلا بقيت على ملك صاحبها حتى كان له ان ياخذها فاذا استهلك
مالا متقوما لعينه وذلك موجب للضمان عليه امانة كانت او ودیعة مضمونة
كذا في المبسوط بعد المسئلة السابقة با وراف والله سبحانه وتعالى اعلم
كذا اذهب المتيات لو كان غائبا ود ابعها بالمال ما زاد يقد ر
في البيت لسان الاول لو غصب انسان اهاب مبيعة ود بعه بما لا قيمة له كالشعر
والتراب فان صاحب الجلد اقر به من الغاصب كما ان صاحب المخر اقر به من الغاصب المخل
الثاني لو غصبه ود بعه بالمال المنقوم كالشعر والعقير والقرظ وما اشبهه
فصاحب الجلد ان ياخذ جلد ود بعه ويضمن ما زاد الدباغ فيه وكيفيته ان يقد ر قيمة الجلد
غير مدبوغ ويقد ر مدبوغا ويقد ر الزايد ويضمنه للغاصب وليس له ان ياخذ
قيمة الجلد غير مدبوغ قال في المبسوط بعد ذكر مسئلة النظم المذكورة في البيت الساب
مانه وكذلك اذا غصب جلد مبيعة قد بعه قالوا هذا على وجهين اما ان التي الجلد
صاحبه فاقضه انسان ود بعه فهو مملوك له لان صاحبه القاة تارك له بمنزله من
بقي الثوا وقشور الرمان فيجوز ذلك لانسان فينتفع به فانه يكون مباحا له واما
ان غصب الجلد من صاحبه فان د بعه بشي لا قيمة له كالتراب والشعر فصاحبه اقر به
ياخذ ولا يعطى للغاصب شي لان ملكه باق بعد الموت ولم يحدث الغاصب فيه زيادة
مال متقوم وان د بعه بشي له قيمة كالشعر والقرظ والعقير وما اشبه ذلك
فصاحب الجلد ان ياخذ جلد ويضمن ما زاد الدباغ فيه ولكن ليس له ان يرفع الجلد
للفاصب ويضمنه فيمنه غير مدبوغ لان جلد الميتة قبل الدباغ لم يكن متقوما
والله اعلم واذا فعلت ذلك فاكتب على البيت **سب** علامة المبسوط والمسئلة في غير
الله اعلم وذكر في السبعة عن ابي يوسف رحمه الله ما يخالف ذلك قال هشام سمعت ابا يوسف
رحمه الله يقول اذا جعل الجلد اذما ينقطع حتى المالك والله سبحانه وتعالى اعلم
وبالفتح او بالحنبل اخبر طالم لياخذ اودا المكسر بجرم مخبر

في البيت

في البيت سابل الاول لو كان عند شخص قم مطبورا او غير مطبور وفي البلد ذو شوك
ظالم يتبع ذلك وياخذة فاخير شخص يذله يضمن المخير لما ياخذ الظالم ويغرمه قال
في ضمان الساعي والتمام من غصب الغنية مانعه اخبر الظلمة ان لفلان حنطة في مطبوره
فاخذ وهامنه فله ان يرجع لها على المخير ولكن اذا اعلمها الظالم لكرامه الساعي بالاحد
يضمن المسئلة الثانية لو كان الاخبار عن فرس فاخذها الظالم يضمن المخير ايضا
قال بعد المسئلة السابقة مانعه قال التمام لفلان فرس حنطة فاخذ منه فهو ضامن
المسئلة الثالثة لو اشترى شخص حارية او شيئا مما يوقد منه المكسر في غيبة المكسر
فاخير شخص يذله حتى اخذ المكسر من المشتري يغرم المخير وهذا الفرع لنسبة
صاحب القوايد اليه عنده ما نظم المسئلة قال قلت وعمل هذا يضمن العوا في الذي
يخير المكاسبين باحوال الناس من سباعهم وحيواناتها اذا اخذ المكسر منهم باختيار انتهى
اقول قد ذكر صاحب التقنية قبل النقل المتقدم قال مانعه اشترى حارية
بغينة النخاس ومضت مدة فاخير بها انسان فاخذ النخاسة يضمن قال قلت
واقعة في زماننا في ديارنا فان الظلمة ياخذون الدامغات من جميع السلع في آخر
بيع او بشري حتى اخذوا الدامغات او الجبابرة يضمنون المظلوم ان يرجع عليه انتهى
واذا فعلت ذلك فاكتب على البيت **ق** اشارة التقنية اذ الفروع الثلاثة فيها
فروع اخر ذكرها صاحب التقنية ايضا في الباب المذكور ايضا الوسخ ورجل السلطان
فاخذ منه ما لا يظلم يضمن الساعي قال وروي هذا عن زفر حجة فاخذ به كثير من الجنا
لمصلحة العامة قال ولو كانت السعاية بحق كمالوا ذاه انسان او دام على الفسق
ولا يتعظ بالعظة فاخير السلطان فغرمه بقوله لا يضمن بلا خلاف كشاهد روي
اذا رجع اما اذا اخبر ان فلانا يا في امرأة فيكتب لها او لغير امته فيطأها وكذلك
في قوله وغرمه السلطان فيقبل يضمن الساعي عا قيا من قولهم رجة حيث قال
ان كان السلطان جايرا يعرف انه يغرمه لاحالة يضمن واما اذا كان يغرم وقد لا يغرم
لا يضمن وقيل لا يضمن مطلقا وهو قيا س ظاهر الرواية وكوشكي عند الوالي بغير حق
واي بقاء يد فضرر المشكوك عليه فكسر سبه او يد يضمن الشاكي رسته كالمال
وقيل ان من جبر لسعائته فرب من سور جدار السجن فاصاب يده تلف يضمن الساعي
فكيف ها هنا فيقبل ايقول بالضمان في مسئلة المهرج قال لا ولومات المشكوك عليه
بضرر القاي لا يضمن الشاكي لان الموت فيه نادر لسعائته لا يقضي اليه غالبا والله اعلم
ولو علم الدال لقيمة سلعة فهو للسلطان نعم كسر
صورة المسئلة لو علم الدال لقيمة سلعة الناجر فتقومها عنه ما طلبه السلطان

تعاون للبلاد
او الخناس

او الامير ليقوم به له ويأخذ هابدون قيمة المثل تغاير الناس فيه فان الدال ايضا ذلك
ويحسره قال صاحب القيمة في آخر الباب المذكور في شرح البيت السابق مانصه قوم الدال
المتاع للزينة السلطانية او الامير ما يتغاير فيه فاحذ منه بذلك القدر يغاير الدال
اذ اعلم تمام قيمته انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **قوله تنبيه** علم من ذر هذه
في الباب المذكور ان الحكم فيما اذا لم يقع بينهما معاقدة عن تراض اما اذا وقعت المعاقدة
عن غير تراض فوجودها كعدمها اذا كانت بالكفر قال في شرح الفوائد ويخرج على هذا
ما يقومه شهود القيمة من املاك بيت المال او اموال الايتام او الاوقاف الخراب
للانرا والنواب كما هو المعتاد في بلادنا او يظهر بعد ذلك انه انقص من قيمته العادلة
بغير فاحش لا يتغاير في مثله ويتهنى ان يقال في حقهم بالتخمين قياسا على مسألة الدال
قار ووقعت هذه المسئلة في قريه اريحا من على بلاد سمر من فاد شهود القيمة يطلب
شهاد وان قيمتها كدائم ظهر ان قيمتها اكثر بغير فاحش **اقول** ليس ما يقومه شهود
القيمة من املاك بيت المال او اموال الايتام او الاوقاف كمسئلة الدال فان عدالة
اولئك باردة وما يشهدون به ثابت عند الحاكم وتحصل المعاقدة بعد الثبوت وليس لنا
مسئلة بغير فيها الشاهد بدون رجوع عن شهادته وايضا فان الباع من بيت المال
هو السلطان او من يوكله السلطان وهو اقوى جأها من المشتري **تنبيه آخر**
قال في شرح الفوائد ينبغي لنا اذا قلنا بالتخمين للدال فليقلنا انه يرجع بذلك على السلطان
والامير لا الظاهر انه يرجع ولا يكون هذا على وجه التخيير والتأديب انتهى وهذا الذي
ذكره لافايده فيه فان فرض المسئلة فيما لو كان السلطان جابرا يأخذ المال خيرا واذا كان
كذلك فلا يتجاسر الدال على مراجعته ولا على الطلب منه بل لو هذه السلطان
على ان يقوم به بدون قيمة المثل فعلى من يغاير لا يضمن لانه مكره والحالة هذه واسه اعلم
ولو اخرج الابن من يد طالبه عزما فلم يعثره ولكن يعثره
صورة المسئلة رجل وجد انسانا قد اخذ عزمه والزمنه بحقه اما بامر القاضي
او بغيره ان ياخذ به الى القاضي فاخرجه من يد الطالب لا يكون غارما للمال ولكن القاضي
يعثره اذا قلت عزمه من يده وتعدى عليه وهذا الفرع نظمته من تمة الفتاوي
فاكتب على البيت اشارته **قوله** وهذه عبارته قال في آخر الفصل الثاني مانصه
وذكر في غصب النوار لمن اخرج الغريم من يد طالبه لا يضمن لكن يعثره الامام حتى لا يعود
الامثلة انتهى كلامه اعلم **ولو رفا المحرور في التوب جازم** يعثره ارش النقص **قوله**
يقال رفوت الثوب رفوا ورفيته رفيا من باب قبل ورفي والثانية لغة بني كعب
وبعض العرب يقول رفات الثوب ارفاه بالهمز اذا اصلحته وصورة المسئلة

شهود القيمة
والاوقاف
وغيرها

لو غصب

لو غصب شخص ثوب شخص فحرقه ثم رفاه يضمن ارش النقص وطريق معرفته ان يقوم صحيحا
ثم يقوم مرقوا فما كان النقص بقدر له ويقومه مثاله اذا كان قيمته صحيحا عشرة دراهم
بدون الرقي وقيمته بعد الرقي ثمانية دراهم له درهمين قال في الفصل الرابع من كيفية
الضمان من الذخيرة مانصه رجل خرق طيلسان رجل ثم رفاه قال اقومه صحيحا واقومه
مرقوا فاضمنه فضل ما بينهما انتهى كلامه على ما نقله صاحب الفوائد بعد ان نظم المسئلة
في بيتين واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارتها **قوله** ورايت مسئلة في غيرها وجه
تقوم الارش على الغاصب وتتمينه اياه تعديبه في الفعلين يعني في الرقي والحرق فيجب النقص
قوله رجل استعار من شاذرا فانكسر في النشور نصفين قد رعه الى المدايد فومله له
بغير اذن المغير ينقطع حقه وعلى المستعير قيمة منكسرا وكذا الغاصب اذا غصب من غيره
وفي طلب قول الشفيق مقدم اذ لم يقل وقتاله ويصوره
صورة المسئلة لو اختلف الشفيق والمشتري في طلب الشفعة فقال المشتري لم تطلب
عند ما علمت بشرائي وقال الشفيق طلبت عند ما علمت بشرائك ان اقتصر الشفيق
على ذلك اعني على قوله علمت عند شرائك كان القول قوله ان عثر الوقت بان قال علمت
وقت كنا وطلبت حين علمت كان القول قول المشتري وهذه المسئلة نظمها صاحب
في ثلثة ابيات عزها في الشرح الى شرح ادب القاضي للحضاف وهذه عبارته في الباب
الخامس والسبعين قال مانصه فان قال المشتري قد اشتريت هذه الدار منذ سنة
وقد علم الشفيق بشرائي ولم يطلب فاساله عن ذلك فان القاضي ليس له المدعي عنه متى
اشترت هذه الدار فان قال الشفيق طلبت الشفعة حين علمت فان القاضي يكتفي منه
بهذا المقدار فانه لا يمكنه ان يقول بشرائها منذ سنة لانه يحتاج الى الاثبات
فقد الرجل ممن يتحذر حتى لا يحتاج الى اثبات شيء فان قال المشتري ما طلبت حين علمت
كان القول قول الشفيق فرق بين هذا وبين ما اذا قال الشفيق علمت منذ كنا وطلبت
وقال المشتري ما طلبت كان القول قول المشتري والفرق بينهما انه اذا قال طلبت
حين علمت فعلم عند القاضي ظهر الحال وقد وجد منه الطلب للحال فكان القول قوله
اما اذا قال علمت منذ كنا فعلمه بالشرا منه كذا ثبت عند القاضي باقراره وطلبه
منذ كذا لم يظهر فيحتاج الى الاثبات ونظير هذا البكر اذا وجبت فبذلها المخير
فردت واختصما الى القاضي وقال الزوج سكت وقالت هي رددت فانما جهت
وقالت رددت حين علمت فالقول قولها وان قال علمت يوم كذا ورددت فالقول
قول الزوج هذا اذا لم يصدق الشفيق المشتري ما اذا صدق فقال لهم اشتراها
منذ سنة وقال طلبت الشفعة واشهدت على شفيق لكن لم يكن في البلدة قاض كما قال

ادب
اسد اللام
على الشفعة

او عرفانه كان في البلد فاض وليس الامر كما قال في الوجه الاول للقاضي يعذر لانه لا يمكن
من الخصومة الا عند القاضي وترك الخصومة منه عند عدم الامكان لا يكون مبطلا لحقه
فيمنع للقاضي ان يسأل المشتري في اي يوم اشترى واي شهر من السنة فاذا سمى ذلك
قال للشفيع قد سمعت الوقت فان قال نعم قال له متى علت فان قال في ذلك اليوم ساعة
اشترى كنت حاضر الشرا فاشهدت على شفيعي وطلبت الشفعة فانه يكلف الشفيع
ان ياتي البينة ان اشهد على شفيعه وطلبها فاذا جاءهم فشهدوا على ما ادعي سالم القاضي
ان اشهدكم على هذا لانه اذا كانا شهدهم على شفيعته في بيته او في موضع آخر ولم يات
المشتري ولا البايح ولا الدار بطلنا الشفعة الا ان يكون غايبا عنهم فشهد على شفيعته
حيث هو ثم يتوجه فيطلب او يوكل من يطلبه ذلك وفي الوجه الثاني للقاضي هل يعذر في ذلك
او يبطل شفيعته بين اصحابنا اختلاف هذا اذا كان اشهاد الشفيع في وقت الشرا وان كان
بين الوقت الذي اشهد فيه الشفيع على شفيعته وبين وقت الشرا وقتا من الاوقات
فعليه الميزان لم يعلم بالشرا قبل هذا الوقت الذي اشهد فيه على شفيعته فاذا اختلف
ثبتت شفيعته وانه اعلم ولا فذلك فاكذب على البيت اخ علامه الكتاب المذكور
تنبيه لو قال الشفيع للقاضي ان المشتري يقول انه اشترىها منذ سنة ولا اعلم
الامد خمسة ايام وذلك الوقت لم يمكنني فيه التقدم الى القاضي فالقاضي يكلفه ان يقيم
البينة على الشهادة على شفيعه وانه قد طلبها على ذلك لما مر فاذا ثبت ذلك حلفه القاضي
بانه ما علت شرا فلان هذه الدار قبل هذا الوقت الذي شهدت فيه هو لا الشهود
على شفيعته فيها وعلى طلبك اياها فبعد ذلك المسئلة على وجهين اما ان نكل عن الميزان وحلف
في الوجه الاول لا حول له فيها وفي الوجه الثاني فالمسئلة على وجهين اما ان لم يمكنه
التقدم الى القاضي منذ اشهر وعلم الى يومه او امكنه لكن فرط في الطلب في الوجه الاول
له الشفعة وفي الوجه الثاني كذلك في قول الحنفية رضي عنه وقال محمد رحمه الله اذا اشهد
على طلبه لم يحتاج عند القاضي مع الامكان حتى متى شهر بطلت شفيعته وعن ابي يوسف
روايتان في رواية قال لا لم يحتاج الى المجلس الثاني بطلت شفيعته وفي رواية ثلاثة
ايام وان قال للشفيع قد كنت اشهدت على شفيعي وعلى طلبها منذ علت بشرائه وذلك
من خمسة ايام فأت سهودي واغابوا وقال لم اجد قوما اشهدهم على شفيعي الا اني
جيت الى المشتري وطلبتها منه وسالت ان بدتها الي فلم يدفع فاعلمته اني على شفيعي
وانكر المشتري ذلك فطلب الشفيع من القاضي ان يستخلفه على ذلك فالقاضي يستخلفه
واختلف في كيفية استخلافه فقيل يستخلف بانه ما يعلم انه اشهد على شفيعته
لهذه الدار الذي اشترىها في الوقت الذي ذكر في يوم كذا لانه مستخلف على امير

قد جري

قد جري بين المشتري وبين غيره فيستخلف على العلم وفي الوجه الثاني يستخلف البينة
بانه ما طلب هذه الدار التي اشترى شفيعته فيها في يوم كذا ولا سأل في شفيعته
لانه تخلف على امر جري بين المشتري وبينه وللقاضي فيه الخيار على ما ذكرتم بعد ذلك لا يجوز
اما ان حلف او نكل فان حلف لم يثبت الطلب ولا تثبت الشفعة الا ان يعلم البينة على البينة
على الشفعة في ذلك الوقت وان نكل ثبت الطلب في الوقت الذي يدعيه المشتري فان كان
المشتري اشترى قبل ذلك الوقت حلف الشفيع بانه ما علم بشرائه قبل هذا الوقت الذي
اشهد فيه وطلب الشفيع القاضي فحلف المشتري بالخيار ان شاطوول وان شأ وجز وحلف بانه
ما لهذا قبله شفعة هذه الدار فالقاضي في ذلك للقاضي كل ذلك بما اثار اليه في الفصل المذكور
من الكتاب المذكور **وياخذ فيما يشترى لصغير** ابوي للبلوغ **يوخر**
في البيت لثان قريبان او لاها لو اشترى ابوا الصغير عقارا للصغير والاب شفيعه
خلط فان او جوار له ان ياخذ بالشفعة في الحال الثانية ولو كان مكان الاب الوصي والمدة
عالمها لا يجوز له ان ياخذ ما اشتراه وهو شفيعه بالشفعة في الحال بل يوجر الطلب
الى بلوغ الصبي قال في فتاوي قاضي خان مانعه اذا اشترى لاب ولولع الصغير دارا
وهو شفيعه فيها كان له ان ياخذها لنفسه عندنا ولو اشترى الوصي لليتيم دارا
لا يمكنه ان ياخذها لنفسه بالشفعة وقال في خزانة الاكل على ما نقله صاحب الفوائد مانعه
الوصي اذا اشترى دارا لليتيم والوصي شفيعها لا يقضي له بالشفعة حتى يدرك ولكن يطلب
ويشهد عليه يوم الشرا انتهى قال صاحب الفوائد قلت لا مخالفة بين ما ذكره قاضي خان
وبين ما ذكره في الخزانة لان ما ذكره قاضي خان يحمل على الاخذ في الحال توفيقا بينهما
ولان الوصي بمنزلة الوكيل للمشتري ووكيل المشتري اذا ابتاع فله الشفعة ولا يبا
فينبغي ان ياخذ في الحال لانا نقول الشفعة تحتاج الى المخاطبة والوصي لا يخاطب نفسه
فاذا بلغ الصغير صار خصما فتوجه المخاطبة حينئذ وانه اعلم **الاول**
وقد ذكر المسئلة صاحب النهاية فاكذب على البيت اشارة الكتب الثلاثة **فوق خاسع**
وهذه عبارة النهاية قال في مسائل متفرقة من آخر الشفعة مانعه ان الاب اذا اشترى
دارا لابنه الصغير والاب شفيعها كان له ان ياخذها بالشفعة عندنا اذا لم
يكر للصبي في الاخذ ضرر ظاهر كما لو اشترى لاب مالا لا ينفع نفسه ثم كيف يقول
قال يقول اشترى واشتريت واخذت بالشفعة ولو كان مكان الاب وصي فان كان في اخذ
الوصي هذه الدار منفعة للصغير بان وقع شرا الدار بغير يسير بان كان قيمة الدار
مثلا عشرة وقدا اشترى الوصي باحد عشر كان للوصي ان ياخذ الدار بالشفعة
على قياس قول الحنفية رضي عنه واحدي الروايتين عن ابي يوسف رضي عنه كما في شري الوصي شرا

من الصغير لنفسه وان لم يكن في اخذ الوصي هذه الدار بالشفعة منفعة في حق الصغير بان وقع
شر الدار للصغير مثل القيمة لا يكون للوصي ان يشتري شيئا من مال اليتيم لنفسه بمثل القيمة
بالاتفاق انتهى فالماصل من الكتب الثلاثة والجمع بينهما ان الاب له حق الاخذ بالشفعة
في الحال فيما اشتراه للصغير اذ لم يكن على الصبي في الاخذ ضرر ظاهر كما ذكره في النهاية
والوصي كذلك واذا كان فيما اشتراه غبن ليسير على الصبي اما اذا كان الغبن فاحشا
فلا يجوز الشر للصبي البتة واذا لم يكن على الصبي غبن ليسير ولا كثير فلا يجوز للوصي في الحال
وجوز له اذ ابلغ الصبي كما نقله صاحب الفوائد عن خزائن الاكل وعليه محل اطلاق وجه
جواز الاخذ لابائه يملك بيع مال ولله الصغير من نفسه فملكه ان يملك ما يشتريه
له بالشفعة وكذلك الوصي مع الغبن فانه لا يجوز له ان يشتري مال الصغير لنفسه
ما لم تظهر المصلحة للصبي فاذا ظهرت المصلحة جاز له ان يشتري سلعة الصغير الذي تحت
جرم لنفسه واذا لم تظهر مصلحة بان لا يكون في البيع غبن لا يملك الاخذ بالشفعة في الحال
للانحياز الى المخاصم ولا مخصص حينئذ فيتاخر الى بلوغ الصبي وانه تعالى اعلم
ومن ذكرته منكوبة ذات شفعة تقدم فسحا او معا تخير
صورة المسئلة لو ادركت الصغيرة وهي منكوبة وثبت لها خيار البلوغ والشفعة فلو قد
الشفعة ببطل خيار الفسخ ولو قدمت اختيار الفسخ تبطل الشفعة لما علم ان الطلب لا بد
وان يكون على الفور في كل منهما حتى ان التاخير يبطل الحق قال في ايل باب طلب الشفعة
والمنكوبة فيها من كتاب النهاية الحيدة فيه ان يقول طلبت حقي في الشفعة والخيار فيصير
كلاهما والي ذلك اشرت بقولي ومعا تخير ونحو ذلك في فصل الطلب من فتاوي قاضي فان
وجه قال ما نصه صغيرة ادركت وثبت لها خيار البلوغ والشفعة ان قالت طلبت الشفعة
واخترت نفسي او قالت اخترت وطلبت الشفعة مع الاول وبطل الثاني وان قالت طلبت
حقي في الشفعة والخيار يصح كلاهما انتهى وذكر صاحب النعمة في مسایل الطلب عن الجامع الاخير
ما نصه اذ ادركت وجب لها الخيار والشفعة وخافت انها ان ابتدأت باحدهما يبطل الآخر
فالها نقول لا خیر فیها جميعا الشفعة ونفسي واخترت جميعا نفسي وشفعت في كذا
وحكي عن القاضي الامام ابي زيد الدبوسي عن استاذ الفاضل ابي حفص الاسترويشي عن استاذ
الفضلي انه قال بالها بدأت بطل الآخر لاها سكنت عنده وقال الفاضل الامام ابو جعفر
الاسترويشي بتدبير خيار البلوغ والي ذلك اشرت بقولي تقدم فسحا واذا قد علمت ذلك
فاكتب على البس **شع فوق نف** اشارة الى الكتب الثلاثة وجه جواز تاخير خيار الشفعة
عن البلوغ ولم تبطل ان في خيار الشفعة ضرب بيعة ليس في خيار البلوغ فانه لو قال
من اشترى او بكم اشترى لم تبطل شفعتة او من ابتاعها او بكم ابتاعها او بكم بيعت

لانه يرغب فيها بمن دون من ويرغب في مجاورة بعض دون بعض وكذلك لو قال بعد
ما بطلت الخبر الحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله او سبحان الله لا تبطل شفعتة ايضا
نقح قال في الفصل المذكور من النعمة وذكر في المتن في المحمد رجة اذا ادركت البكر وقد
زوجها عنها ينبغي ان تختار نفسها مع روية الدم فاذا رأت النعم في جوف الليل تقول بلسانها
قد فسخت النكاح وشهد اذا أصبحت وتقول ما رأت الان الدم لانه لا تصدق ان تقول
رايت بالليل وفسخت النكاح قال ابن رستم قلت لمحمد رجة فيسبحها ذلك قال نعم وفيه ايضا
بكر زوجها وليها فقالت بعد المسئلة بلغي النكاح يوم زوجني فلم اسكت وقلت لا ارضى
وادعي الزوج فما كانت رضية فالقول لها ان النكاح لم يكن ثابتا بخلاف ادعاء الصغير بعد
بلوغها العالم ترض حتى ادركت لان اصل نكاحها كان صحيحا رواه ابن زياد عن ابي حنيفة وابي ثوبان
وهشام عن محمد رحمهم تعالى في نكاح المستقي سالت محمد رجة عن نكاح صبية زوجها عنها
فلما طاشت قالت الحمد لله اخترت نفسي قال هي علي خيارها وان كانت حين طاشت بعثت فادعها
تدعو الشهود ليشهدك والها فاختارت نفسها فلم تقدر على الشهود وهي في موضع منقطع
عن الناس فكنت اياها لا تقدر على الشهود فاني الزمها النكاح ولم اجعل هذا عذرا وانما
جعل محمد رجة لما ذكرنا ان الم يتاخر وكان في الوقت انتهى **تلميح** لا تختص مسألة النظم بالصغير
اذا ادركت بل الحكم في الصغير اذ ازوجه غير الاب والجد ثم ادركت وثبت له خيار الشفعة
كذلك وانما نظمت المسئلة في البيت اتباعا لما كان نقلها فاذا وضعت فيها ويتصور ثبوت
الشفعة للصغير عند البلوغ فيما لو بلغه الخبر عند بلوغه بانه قد بيع شقيق في دار له
فيها جزا ودار الى جنب داره وقبها لو كان الصبي شقيق دارا اشتراها الوصي لنفسه فانه
يثبت له الشفعة حين يدرك الصبي بخلاف الاب لان الاب ممنك من الاخذ بالشفعة بئس
علي ما مر في البيت السابق لان الشري لا يبا في الاخذ بالشفعة فسكوته يكون مبطلا للشفعة
وقبها لو باع الاب دارا لنفسه وابنه الصغير شقيقها فانه يثبت للصغير طلب الشفعة
عند البلوغ لان الاب ما هنا لا يتمكن من الاخذ بالشفعة لكونه تابعا وسكوته من لا يملك
اخذ لا يكون مبطلا وقبها لو اشترى وصي الصغير دارا لنفسه او باع دارا لنفسه فليقيم
على شفعتة اذ ابلغ لان الوصي لا يملك البيع والشري للصغير مع نفسه الا اذا كان فيه
شفعة للصغير فاذا لم يملك الاخذ لم يكن سكوته لهما وقبها لو سلم الاب والوصي للصغير
فيه الشفعة عند محمد وذكرهما الله تعالى في الخلاف المعرف في المسئلة والفاصل المذكور
في التسليم والسكوة **والجار في بيت من الدار شفعة وليس حقيقا كما لو انبت**
في البيت لكان الاول جارا لداره ان يطلب الشفعة في بيت منها اذا بيع ذلك البيت
ولو لم يكن البيت الى جنب الشفيع ملاصقا للملكة قال قاضي طائفة في فصل ترتيب الشفعا

ما نصه رجله دار فيها مقاصير فباع منها مقصورة معينة او طائفة معلومة وللدار كما
على جنب واحد منها كان لهذا الدار الشفعة وان لم يكن دارا لتلك المقصورة ولا لتلك الطائفة
لان المبيع من حصة الدار كان دار الدار طار المبيع انتهى ونقل صاحب الفوائد ما نصه اذا اشترى
بنيان من دار والدار كلها لرجل واحد كان لدار الدار شفعة في البيت وان لم يكن دار الدار البيت
فلو ان الشفعة سلم الشفعة ثم باع شكري البيت ذلك البيت لم يكن لدار الدار شفعة في البيت
انتهى وذكر في عيون المسائل ما نصه الحسنة عن ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهم
في دار كبيرة فيها مقاصير فباع صاحب الدار مقصورة منها او قطعة معلومة فلما اراد الدار
من ابي النواجي كان الشفعة فيه فان سلم الشفعة ثم باع المشتري المقصورة لم تكن الشفعة
الا لدار القطعة المبيعة وهكذا روي همام عن محمد رحمه المسئلة الثانية لو كانت ثلاث
حوائت متلاصقة لشخص واحد واخر الى جنب طنوت منها طنوت فباع رب الحوائت الثلاثة
احدها وبيع غير متلاصقة لطنوت ذلك الاخر كان له طلب الشفعة واليه اشترت بقولي
كالحوائت المذكور قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوائد ما نصه لو كانت حوائت ثلاثة
تلي بعضها بعضا وباب كل واحدة الى الطريق الاعظم ولرجل الى جنب طنوت منها طنوت
فبيع الا وسطا من الحوائت الثلاثة وهو لا يلي طنوت هذا الرجل فله فيه الشفعة انتهى
قال صاحب الفوائد والحاصل انهم جعلوا البيت الواحد من بيوت الدار والحائت الواحد
من هذه الحوائت كبيت واحد وطنوت واحد ولم يجعلوا بغيته ملكا لبايع فاصلا للحوار
لانه لو ابيع الثاني كان فيه الشفعة ولم يذكر في الذخيرة لو ابيع الحائت الثالث الذي
يلي طنوت هذا الرجل كيف يكون الحكم فيه وبغيره ان يثبت فيه الشفعة على ما قررنا
لار القاض من املاك البايع كقدمناه والمسئلة عزيمه انتهى كلامه **اقول** فالحاصل انهم
جعلوا البيت الواحد من بيوت الدار والحائت الواحد من هذه الحوائت كبيت واحد
وطنوت واحد وفيه نظر فانهم لم يجعلوا ما كذلك بل هي في نفسها كذلك بل صوابه انه يقال
جعلوا البيت الواحد والحائت الواحد مع بغيته ملكا لبايع كبيت الواحد والحائت
الواحدة او كالجز الشايخ حيث اشبهوا الشفعة في نحو ذلك والله تعالى اعلم وذكر صاحب العيون
ايضا ما نصه ولو اشترى عشرة اقربة متلاصقة فاداد الشفعة ان باخذ القراح
الذي يليه قال محمد رحمه له ذلك وليس ببعيها شفعة وكذلك القرية وروي الحسن
ابن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان شفعته وجست في الاقربة كلها وروي الحسن بن ابي
عمر بن يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا ياد هذا الذي هو ملاصقة انتهى في ذلك ما اشار اليه
فيما مر واذ قد علمت ذلك فاكنت على البيت **قوله** في الاقربة والذخيرة في علم
كما تعد قسمه في الاتح وان تكن يحكم فلا تنقض **والا تطلات اظهر**

ينظر

يعني كان الشفعة الدار والارض بعد ان يبيع الشخص منها النصف مثلا ويقسم مع المشتري
ويطلع الشخص المبيع بعد القسمة الى غير جهة الدار المطلوب لها الشفعة فان شفعته
لا تبطل في الاصل سواء كانت القسمة بحكم او بغير حكم وهذا تفريع على ان الشفعة ليس له بقض
القسمة اما اذا كانت حكم فلا خلاف فيه بين اصحابنا واذا كانت بغير حكم فكذلك في ظاهر الروا
وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان له نقض القسمة اذا كانت بغير حكم فالحاصل انه لو باع
شخص شقفا من دار واقسمها هو والمشتري بقضا القاض ثم اثبت الشفعة الشفعة
واخذ الشقق ليس له نقض القسمة بانقاف الرواية وان كانت القسمة بغير قضا القاض
فكذلك في ظاهر الرواية وروي الحسن رحمه الله ان له نقض القسمة والى ذلك اشترت بقولي
والاطلاق اظهر يعني اطلاق عدم النقض سواء كانت حكم او بغير حكم وعلى القول بان القسمة
لا تنتقض فلما اقسما وطلع جزا المشتري غير ملاصق للشفعة هل يبطل حق الشفعة اولا
فيه اختلاف والاصح انه لا يبطل والى ذلك اشترت بقولي كما بعد قسم في الاصل وهذه المسائل
مذكورة في الغنية وعيون المسائل والذخيرة وشرح مختصر الطحاوي والاسمعياني واكتب
على البيت اشارة الكتاب المذكورة **قوله** **طس** وان لم تكن مستوفاة في كل منهما
وهذه عبارة قال في شرح مختصر الطحاوي ما نصه لو اشترى نصف دار مشاعا ثم قاسم
البايع ثم با الشفعة فطلب الشفعة واثبتها فان القاض بقضيه بنصيب المشتري
مقسوما وليس له ان يبطل قسمته سواء كانت قسمته بقضا قاض او بغير قضا قاض
ونصيب المشتري وقع من جانب الشفعة او من جانب آخر انتهى كلامه ولم يذكر رواية ابطال
الشفعة ولا رواية ابطال القسمة وقد ذكرها صاحب الذخيرة وعزي ابطال الشفعة
الى القدوري رحمه الله قال ما نصه وذكر القدوري رحمه الله ان الشفعة انما ياد النصف الذي
اصاب المشتري اذا وقع في جانب الدار المشفوعة لانه اذا وقع في غير جانبه فليس له
نقض القسمة ولا يكون دارا ولا يستحق القسمة انتهى وصاحب الغنية نقل الروايتين
في الاولى قال في اخذ المشفوع وثمة ما نصه لو اشترى نصف دار وقاسم البايع ثم
اخذها الشفعة لا تنتقض القسمة بقضا وكذا بغير قضا على الاصل انتهى كلامه وهذه عبارة
ابن البيت رحمه الله في آخر شفعة العيون قال ما نصه ولو ان رجلا اشترى نصيبا من دار فقام
الشريك ثم با الشفعة فان كانت القسمة بقضا قاض لا تبطل القسمة وان كانت القسمة
بغير قضا قاض فلا شفعة ان يادها ويبطل القسمة هكذا روي الحسن بن زياد عن ابي
رفيع عنه وفي رواية محمد بن الحسن رحمه الله سوى بينهما انتهى **تلي** غير صاحب العيون
فرض المسئلة هما الوبايع ربا لدار من المشفوعة نصفها واقسمها مع المشتري وكلام
صاحب العيون اعلم من ذلك فلو كان بيع نصف الدار غير الشريك وسلم الشريك الشفعة

وأقسمها مع المشتري ثم طلب الجار الشفعة واشتريها واخذها فلا يتغير الحكم وهذا يتبين
على ظاهر المذهب فيما لو اجتمع شفعان قسم الشريك وحيث الشفعة للشريك في الطريق فإن سلمها
وجب الجار لأن السبب قد وجد في حق كل واحد ولكن يقدم البعض على البعض لقوة في السبب
فاذا سقط حقه كان للآخران يستوفيه لقيام السبب في حقه وروى عن أبي يوسف أنه
انه اذا سلم الشريك الشفعة فلا شفعة لغيره لأن عقد البيع قد انعقد لغيره والشفعة
فلا بد من ظهور أثره وذلك مثل ان ثبت المطالبة فاذا لم يظهر أثره لم يظهر الوجوب أصلا
كذا في المقيّد والمزبّد ولذلك فرض غير صاحب العيون المسئلة فيما مر لا تنقضي المسئلة
على ما روي أبو يوسف رحمه الله في غير وجهه تعالى لم وجه عدم جواز بعض القسمة اذا كانت
بقضا ظاهر فانه حكم صادر من اهله في محله مستند الى دليل فيصان عن التغيير ووجه
عدم جواز نقضها وان لم يكن بقضا ايضا ان كلاهما تصرف في ملكه قبل انتقاله الى غيره
فكان حكما صادرا من اهله في محله فلا يتغير ايضا ووجه رواية الحسن رحمه الله ان الشفع
تعلق بالمبيع مشاءا وتصرفا لبايع والمشتري لا يرفع حقه بخلاف قضا القناخي
والجواب اننا لو قلنا بنقض القسمة كان لكل منهما طلبها بعد الابطال فلا يفيد بنقض
فايده لعزود القسمة ايضا بطلب كل منهما ووجه ابطال الشفعة اذا اطلع القسم المبيع
الى غير جانب الشفع انه لما لم يملك ابطال القسمة وتعين المبيع في غير جوارحه بطل حقه
ووجه بقا حقه انه انما وجب بالبيع والقسمة لا تأثير لها في ابطال ما وجب بالبيع ومما
يؤيد ذلك ما مر في بيع بيت من الدار ليس الى جانب البيع الدار وبيع احد الحوائط ليس الى جانب الشفعة
ثابتة في ذلك **وان ثالثا وان ثانيا فكل بقاسمها فينقض حيث النصف ثلثا يغير**
صورة المسئلة لو اشترى ثلثان دارا وهما شفيعان ثم باع شفيع ثالث بعدما اقتسماها
بعضا وغير قضا فله ان ينقض القسمة كذا في القنية والعيون بعد ذكر المسئلة الثانية
فاكتب على البيت اشارة **فان عر** ووجه ان الشفع الثالث اذا ظهر وطلب
واثبت من ضرورة اثبات حقه نقض القسمة لأن النصف الذي خص كلاهما يصير ثلثا
ضرورية كونهن ثلاثة والى ذلك اشترى بعجز البيت وكذا لو ظهر رابع بعد نقض القسمة
وهلم جزا وهذا خلاف ما لو كان البيع في نصف الدار ثم اقتسماها ثم ظهر شفيع ثاني
حيث لا ينقض القسمة لأن حقه يثبت في النصف المبيع فقط فلو ظهر شفيع آخر
بعد ان اقتسم الاثنان لنصف المبيع بعد القسمة الاولى لا يبطال القسمة الثانية
لضرورة عود الربع الذي خص كل واحد الى لسد سر وانه سبحانه وتعالى يعلم
وسبعة أو سائبا لجال وسافله جميعا اذ الأبواب للبدن تشر
صورة المسئلة لو بيعت الطبقة الوسطى من ثلاث طباق بعضها فوق بعض

ثبت الشفعة فيها

ثبت الشفعة فيها الرب العلو ورب السفلى جميعا اذا كان لكل واحد منهما باب الى الطريق
قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوائد مانصه ان يثبت بعضها فوق بعض وباب كل واحد
الى الطريق فيبيع البيت الاوسط كان للأعلى وللأسفل جميعا الشفعة وان بيع الأعلى
فالاوسط او يابا الشفعة هذه عبارته وذكر في موضع آخر من كتاب الحيطان ولو باع
السفل كان لصاحب العلوان يابا الشفعة نحو الجوارخي لشاركه ساير الجوارخ
فيه انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **فخ** اشارة الى الذخيرة **تنبيه**
ليس التقييد بكون الباب الى الطريق ينفي الشفعة اذ لم يكن الباب الى الطريق بل اذا كان
الباب والطريق في السفلى يكون استحقاق الشفعة باعتبار الشركة في الحقوق وقد
هذا ليس ان الاستحقاق بالجوار لا بعين قلت العلو بمنزلة المنقول ولا شفعة
فيه كما يات **تنبيه آخر** لو كانت اربع طباق وباع باي السفلى منها فشفعتها
لما فوقه وما تحته وليس للرابع شفعه ولو بيع الثالث كانت شفعتها للرابع والثاني
فالحاصل ان شفعة كل بايع لما يليه فلو كان ما يطلب به الشفعة مشتركا كانت
الشفعة فيه لجميع الشركاء على عدد دروسهم ولا يعتبر اختلاف الاملاك وقال الشافعي
رحمه الله اذا اجتمع الملاك فالشفعة بينهم على مقادير الانصبا ووجه قوله ان الشفعة
من مرافق الملك الايري في الكفيل منفعته فاشبه الرخ والغلة والولد والشرقة
ووجه قول علمائنا هم استواء في سبب الاستحقاق وهو الاتصال فيستوون
في الاستحقاق الايري انه لو انفرد واحد منهم استحق كمال الشفعة وهذا لانها كمال
السبب وكثرة الاتصال تؤيد بكثرة العلة والترجيح بقوة في الدليل لا بكثرة ولا قوة
هنا لظهور الآخر بمقابله وتملكه بغيره لا يجعله ثمرة من ثمرات ملكه بخلاف
الثمرة واشباهها والله تعالى اعلم **تفريع** لو اسقط بعض الشفعاء حقه في الثاني
في الكل عددهم لأن الاشتقاق للراحمية مع كمال السبب في حق كل منهم وقد انقطعت
ولو كان البعض غايبا يقضي لها من الحضور على عددهم لأن الغائب لعله لا يطلب وان
الحاضر بالجميع ثم حضر آخر يقضي له بالنصف ولو حضر ثالث فيثلث ما في يد كل واحد
تحقيقا للسوية فلو سلم الحاضر بعد ما قضى له بالجميع لا يأخذ العادم الا النصف
لأن قضا القاضي بالكل الحاضر قطع حقه الغائب عن النصف بخلاف ما قبل القضا وانه اعلم
وما في بنا شفعة لا ولايه **وامر القرري بالعكس قبل يقرر**
في البيت سائل احدها ان البتادون الارض لا شفعة فيه يعني لو اشترى شخرا
دار دون الارض سواء كانت الارض موقوفة او مملوكة للبايع او لغيره فانه لا يأخذ
بالشفعة لا شفعة الجوار ولا غيرها الثانية لو كان البتادون الشخمر والارض لغير

في الشفعة



وقف او ملك كالا حكار الذي في بلادنا لا يستحق وبالبنا ان ياخذ به الشفعة النكته
لو كان البنا ملكه شرفها الله تعالى جاز ان يؤخذ بالشفعة وتؤخذ بالشفعة به كذا روي
عن ابي يوسف رحمه الله وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهم قال في مينة المقيت
ما صورته رجل له دار في ارض وقف لا شفعة له ولو باع هو عارته فلا شفعة فيها
هذه عبارة علي ما نقله صاحب الفوايد عنه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **مينة**
على العادة **نبيه** اقول ولا غرابة في هذا الفرع حتى نظم وعزاه الى المينة وجميع
كتبنا ناطقة بانه لا شفعة في المنقول وصاحب الهداية رحمه الله صرح بانه لا شفعة
في البناء والنخل اذ بيعت العرصة قال وهو صحيح مذكور في الاصل لانه لا قرار له وكان نقلنا
لشئ ولا شفعة في النخل وكذلك قال الشافعي رحمه الله وروي عن الحسن والثوري والاوزاعي
والعنبري وقنان وربيعة واسحق رحمه الله عليهم وروي عن مالك واحد روي عنهما جواز الشفعة
في البناء والغراس لعموم قوله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيما لم يقسم ولان الشفعة وقعت
لرفع الضرر وحصول الضرر بالشركة في الجميع وروي ابن ابي مليكة رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا شفعة في كل شيء ووجه عدم جواز الشفعة في النخل قوله صلى الله عليه وسلم
لا شفعة الا في ربيع او حائط ولان الشفعة انما شرعت بخلاف القياس في العقار
لدفع ضرر الجوار على الدوام والتأذي فيما ينقل ويحول لا يدوم كما يدوم في العقار
لانه لا يشترى عادة للبيع بل لمصلحة المعاش بخلاف المنقول فان قلت يشك على ذلك
المسئلة السابقة في العلوية يستحق الشفعة ويستحق به الشفعة في السفلى
قلت الحق العلوية العقار ماله من حق القرار والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم الشفعة
فيما لم يقسم الارض بل قوله فاذا رفعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وحديث
ابن ابي مليكة من روى في بعض الكتب الوثوق فيما ذكره صاحب المغني المناقلة
ومن يشترى دارا شفعيا وغيره **شفعي** على عبد الرويس **تقرر**
صورة المسئلة لو اشترى شخص دارا في كونه شفعيا لها والدار شفعي اخر غير الشفعي
المشترى فجاوطلب الشفعة واثبتها فانه ياخذ نصف الدار بالشفعة فلو جاز ان
كانت الدار ثلثا بينهم وان جاز اربع فارباع وهلم جرا والاذك اشترت بقول
علي عبد الرويس **تقرر** وهذه المسئلة ذكرها صاحب الفقيه والقناوي الظهير والاستيحا
في شرح مختصر الطحاوي وغيرهم فاكتب على البيت علامة الكتب الثلاثة **في فطاطس**
وهذه عبارة الثلاثة قال الاول في آخر باب من ثبتت الشفعة مانصه ولو اشترى
الجار الدار ولها جاز فطلب الشفعة وكذا المشتري في بينهما نصفان لانها شفعيا
اشي وقال في القناوي الظهيرية مانصه رجل اشترى دارا وهو شفعيها بالجاو

فطلب جاز آخر فيها الشفعة فسلم المشتري الدار كلها اليه كان نصف الدار له بالشفعة
والنصف بالمشتري وقال في شرح الطحاوي مانصه لو اشترى دارا لنفسه وهو شفعيها
كانت له الشفعة حتى انه لو جاز شفعي آخر مثله اذ نصف الدار اشترى **نبيه** قال صاحب الفوايد
بعد ان نظم المسئلة ونقلها من الكتب المذكورة مانصه فقول صاحب الفقيه وكذا المشتري
معناه طلب ولم يسلم اما اذا سلم كما قال صاحب القناوي الظهيرية فانه ياخذ النصف وهو
قيد جيد انتهى **اقول** لا يحتاج الى هذا العقد فانه معلوم انه اذا سلم ياخذ الجميع الا يرى
انه قال ياخذ النصف بالشفعة والنصف بالمشتري وهو الخصم فيكون الشخص الواحد
مطالبًا ومطالبًا قال لانا نقول البيع قد وجد وحق الشفعة ثابت بالجواز وهو
متقدم عليه ففي الحقيقة المشتري ياخذ النصف بجواره القديم من البايع وان لم يكن البايع
حقيقة مطالبًا الا يرى ان البايع لو اقرانه باع من زيد وانكر زيد الشري فان الشفعي
ياخذها بالشفعة وان لم يثبت الشري ولو اشترى دارا واحدا شفعيها فلا شفعة
لشفعي فها صدر للاختلاف بشرط الا لا يتم الاتقيت الشفعي البيع منه ذكره قاضي خان واعلم
وقولها في البيع شرط مقدمه وقول شفعي لشرفه مؤخره
صورة المسئلة لو قال البايع والمشتري ان البيع كان بخيار الشرط للبايع وقال الشفعي
ليس في البيع الذي صد بينهما خيار الشرط وانما اقتصدنا تاخير ثبوت الشفعة كان القول
قولها اذا اتفقا على ذلك حتى لو وافق المشتري الشفعي انه لا خيار وادعى البايع الخيار
ولم تضر الثلاثة كانا القول للمشتري في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
في النوادر ان القول قول البايع وهو القياس قاضي المحيط علي ما نقله في شرح العوايد
ناقل عن الجامع مانصه وان اتفقا البايع والمشتري ان البيع كان بخيار البايع وانكر الشفعي
فالقول للبايع لانها انكرت ثبوت حق الشفعة لما اتوا اتفاقا على شيء لا يوجب حق الشفعة ولان
العقد تم بينهما فكانا اعرف بقولهما فكان القول لهما في كفيته ومعفته كما كان القول
لها في كفيته التمر قال فلو وافق المشتري الشفعي على انه لا خيار وادعى البايع الخيار
ولم تضر الثلاثة فالقول للمشتري وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في النوادر ان القول
قول البايع وهذا جواب القياس والمذكور في الجامع الصغير جواب الاستحسان انتهى
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة المحيط **نبيه** هذا بيتا على ما عرف من المدة
ان الشفعة غير ثابتة اذا شرط البايع الخيار لنفسه لان شرط الخيار له يمنع زوال
ملكه عن المبيع بخلاف ما لو كان شرط الخيار للمشتري فانا لشفعة يجب لان شرط الخيار
لا يمنع زوال ملك البايع عن المبيع بالاتفاق والشفعة تثبت على زوال ملك البايع
فلواسقط البايع الخيار بعد شرطه لنفسه وجبت لشفعة لزوال المانع عن الزوال

ويستوي الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لان البيع يصير سببا لزوال الملك عند ذلك
نبيه آخر مدة الخيار ثلاثة ايام عند لي حنفية رضي الله عنه وهو قول زفر والشافعي
رحمهما الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز المدة المشروطة قلت او كثرت وبه
قال احمد رحمه الله وقال مالك رحمه الله يجوز بقدر الحاجة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم
الحباب بن منقذ بن عمار الانصاري وكان يخبز في البياعات فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
اذا بايعت فقل لا خلاية في الخيار ثلاثة ايام وهذا وجه قول حنفية رحمه الله غير انه لا يجوز
القرن ثلاثة ايام لان شرط الخيار مخالف مقتضى العقد وهو اللزوم وانما يجوزناه بخلاف
القياس لاروينان من النضر فيقتصر على المدة المذكورة وانتفت الزيادة **وجه** تجوز
الاكثر ما دوي عز ابن عمر رضي الله عنهما انه اجاز الخيار للشهرين ولان الخيار انما يشروع
للمالحة الى التزوي ليندفع الغبن وقد تنفس الحاجة الى الاكثر فصار كالتياجيل في التزوي والله اعلم
وليس له تفريق دارين بيعتهما ولو غير جار قال التفريق اجدد
في البيت سلتان او لاهما لو اشترى رجل دارين صفقة واحدة فليس للتفريق تفريق
الصفقة بان ياخذ احدهما بالشفعة دون الاخرى ولكنه ياخذهما جميعا وقال
زفر رحمه الله ان ياخذهما بما يخصهما من الثمن وهذا سواء كانت الدار متلاصقتين
او متفرقتين في مصر واحد او في مصرين المسئلة الثانية لو كان الشفيع شفعيا لاهما
دون الاخرى ووقع المبيع صفقة واحدة فله ان ياخذ الكل بالشفعة روي عن ابي
رضي الله عنه انه ليس له ان ياخذ الكل بالشفعة بل يفرض وياخذ الذي يليه وكذا روي
عن محمد رحمه الله في الدارين المتلاصقتين اذا كان الشفيع جارا لاهما انه ليس له الشفعة
الا بما يليه وكذا قال محمد رحمه الله في الاقربة المتلاصقة وواحد منها يلي ارض انسان
وليس من الاقربة طريق ولا هجر وانما بينهما مسناة انه لا شفعة له الا في القراح
الذي يليه خاصة وكذا قال في القرية والي ذلك اشرت بقولي ولو غير جار قال التفريق
اجدد وروي الحسن عن لي حنفية رضي الله عنه ان الشفيع ان ياخذ الكل في ذلك كله بالشفعة
قال الكوفي رواية الحسن بن علي ان قول لي حنفية رضي الله عنه كان مثل قول محمد رحمه الله
ثم رجع عن ذلك فجعله كالدار الواحدة انتهى كل ذلك ما اشار اليه صاحب البدائع فالبتة
على البيت اشارته **ر** وصاحب الفوائد نظم ذلك في ثلاثة ابيات ونصف ونقله في الشرح
ونقله ايضا عن ابيصاح الكرماني قال وذكر الزوفي هذه المسئلة في شرح المنظومة
وجعل ان الفتوى على ان له ان ياخذ احدهما ويبيع الاخرى ونقله عن لي يوسف ومحمد
رحمهما الله ايضا وهو قول لي حنفية رضي الله عنه آخر انتهى وجه قول زفر رحمه الله في المسئلة الاولى
ان المانع من اخذ البعض دون البعض هو لزوم ضرر الشركة ولم يوجد ما هنا لان انفصال

لا دابة

كل واحدة من الدارين عن الاخرى ووجه قول علي بن ابي النضر رحمه الله ان الصفقة وقعت
مجمعة لان المشتري ملك الدارين بقول واحد نقلنا ملك الشفيع تفريقهما كما في الدار
الواحدة وقوله ليس فيه ضرر شركة مسلم لكن فيه ضرر آخر وهو ان الجمع بين الجيد
والردي في الصفقة معناه دفيما بين الناس فلو ثبت له حق واحد لاختار الجيد
فيتضرر به المشتري لان الردي لا يشتري وحده بمثل ما يشتري مع الجيد فيتضرر
سواء كانت الدارين متلاصقتين او متفرقتين في مصر واحد او في مصرين ووجه رواية
التفريق في المسئلة الثانية ان سبب ثبوت الحق وهو الجوار قد وجد في احدهما وهو ما
فلا يملك الاخذ احدهما والشفقة وان وقعت مجمعة ولكنها اضيفت الى شيعتين
احدهما ثبت فيه حق الشفعة والاخر لم تثبت فيه فله ان ياخذ ما ثبت فيه الحق
كما اذا اشترى عقارا ومنقول لا صفقة واحدة فانه ياخذ العقار خاصة كذا هذا ووجه
الرواية الاخرى ان سبب الوجوب وان وجد مما يليه دون الباقي لكن لا سبيل الى اخذ خاصة
بدون الباقي لما فيه من تفريق الصفقة فياخذ بما يليه بقضية السبب ياخذ الباقي ضرورة التفرقة عن تفريق
ودوا البيع لم يشهد وعاب ومن شري فربيعطاهما الى حين كخبره
صورة المسئلة لو باع رجل دارا او ساقرا ولم يشهد عليه واقر المشتري
انه اشتراها كان للقاضي ان يدفعها الى الشفيع بشفعته اذا اطلب منه شروطه
الى حين يحضر البايح فان اقر بالبيع والا عيبت الدار اليه نقل صاحب الفوائد المسئلة بعد
ان نظرها في ثلاثة ابيات ونصف عن اختلاف الفقهاء للطاوي وصورة ما نقله اذا اقر رجل
في يده دارانه اشتراها فللشفيع اخذها مع غيبة البايح فان حضر البايح ومحمد البيع
اخذها وبطلت الشفعة اذا لم يكن له بينة وهو قول الشافعي رحمه الله انتهى قال صاحب الفوائد
ويشغى للقاضي ان لا يجعل باطل الشفعة حتى يتمهل وينظر في ذلك فان ايسر من ثلاثة
تقوم بالبيع واعترف كل من المشتري والشفيع في اول الامر ان لا يجعل بالحكم بالشفعة
مالم يعلم ان الدار في يد المقر الذي يدعي الشرا من زيد احتياطا للحكم وصيانة له عن البطالة
اقول اذا اكمل الشفيع شرا بصفحة الاخذ بالشفعة وطلب من الحاكم الحكم لا يسعه
ان يتأخر عن الحكم لانه يكون ظالما بالتأخر واذا اكمل الشرا بيطا لا يسعه الحكم فعلى كل تقدير
لا طائل تحت قول صاحب الفوائد ولا خصوصية المسئلة النظم بالكتاب المشار اليه فقد ذكر
صاحب الهداية والكا في وغيرها في ضمن مسئلة اخرى في اواخر باب طلب الشفعة والخصوصية
فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين **هـ** كوجه ذلك ان المشتري اذا قبض الدار
صار البايح اجنبيا اذا لم يتولى بيعه ولا يملك بيعه بتقدير تصديق المشتري واليه في ذلك تؤيد
بصحة دعواه الشرا الا يرى فيها كافيته للشهود بالملكية له وهذا بخلاف ما لو اصر

الشفيع البايع والمبيع فيه كان له ان يخامه في الشفعة كان اليد له وهي مستحقة
ولكن ليس للقاضي ان يسمع البينة حتى يحضر المشتري فيسمعها ويفسخ البيع عضون وقضي
بالشفعة على البايع ويجعل العدة عليه لان الملك قد صار للمشتري واليد للبايع
والقاضي يقضي بها للشفيع فلا بد من حضورهما والله سبحانه وتعالى اعلم
وليس له رد وجه تقابل وباحد ذمتيا وما من بيع كسر
الضمير في باخذ للشفيع وذمتيا نص على المال اي وباخذ للشفيع الدار المبيعة بالشفعة
في حال كونه ذمتيا وفي البيت مسايل الاولي لو حكم القاضي للشفيع بالشفعة ليس له ان يرد
بعد ذلك قال في المحيط ما نصه واذا قضى القاضي بالشفعة للشفيع ليس له ان يتركها لانه
ملكها بالشر لان الصفقة تحولت اليه فصار كانه اشتراه حقيقة انتهى المسئلة الثانية
لو قضى القاضي بالشفعة للشفيع ثم تقابل هو والمشتري وهو البايع والدار في يد البايع
صحت المقابلة قال قاضي خان رحمه الله في الفتاوى ما نصه الاقالة كما تكون من البايع والمشتري
تتحقق بين البايع والشفيع انتهى ولو كانت الدار في يد المشتري عند الحاكم ثم تقابل
الشفيع هو البايع مع عند لي حنيفة واي يوسف رضي عنهما ولا يصح عند محمد رحمه الله
قال في المحيط ولو حكم القاضي للشفيع على البايع والدار في يد البايع فاقاله جاز ان الاقا
وهي للبايع لان الشفيع صار مستملا للدار من جهة البايع لان بالقضاء عليه انفس
بينه وبين المشتري فكانه اشترى منه وان كانت في يد المشتري فحقضا لهما عليه
ثم رد هاهنا للشفيع على البايع جاز عند هاهنا والمشتري والشفيع عن الثمن بربان وقال محمد
رحمه الله لا يجوز له ان يرد ما له **نقريع** قال قاضي خان رحمه الله بعد ان ذكر ما نقله عنه انما
فلو قضى القاضي بالشفعة للشفيع وطلب المشتري من الشفيع ان يرد الدار على المشتري
بزيان الثمن والزيان من جنسه او من غير جنسه نصير الدار للمشتري بالثمن الاول وتبطل
الزيان لان الرد على المشتري بمنزلة الاقالة والاقالة انما تكون بالثمن ولا تقع فيها الزيادة
ونعالي الممسلة الثالثة لو كان شفيع الدار ذمتيا جاز له ان ياخذها بالشفعة سواء كان
البايع مسلما او ذمتيا والمشتري كذلك فصارت اربع صور وصاحب الفوائد نظم المسئلة
في بيت وعزاها في الشرح الى البايع وصورة ما نقله عنه واما اسلام الشفيع فليس
بشرط لوجوب الشفعة فتجب لاهل الذمة فيما بينهم والذي على المسلم انتهى **قول**
ولا خصوصية لهذه المسئلة بالبايع بل هي في غيرها كالكا في الهداية وغيرها واذا قد
علمت ذلك فاكبت على صدر البيت **قول** وعلى غيره **بدد كرو** وفي المسئلة نظرا اثر
اليه بقولي وما من بيع كسر والمراد به ما من نقله في كتاب السير من فتاوى قاضي خان
وتمه الفتاوى والظهيرية من انه لا ينبغي ان تباع دار المسلم للذمي ولو بيعت بحبر على البيع

دوروي

وفي رواية اذا كثر ذلك في المصر والجواب ان الشفعة تثبت بالبيع والبيع صحيح وكونه
لا ينبغي له ان يتناع او يجبر على البيع لا ينافي في الثبوت واعلم ان مذهب الامام احمد رحمه الله تعالى
ان لا شفعة لكا فرع على مسلم ويروي ذلك عن الحسن والشعبي رحمهما الله ومذهب علماء ائمة
عليهم ثبوت الشفعة وبه قال الشافعي ومالك ويروي عن القاضي شرح وعمر بن عبد العزيز
والحنفي واياس بن معوية وحامد بن لي سليم والثوري وغيرهم رحمة عليهم وجه قول احمد رحمه
ما رواه الدارقطني في كتاب العلقا سنان عن ابن عمر بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا شفعة لمتصران وجه قول علماء عموم الاحاديث الصحيحة منها حديث جابر رضي الله عنه
قال ففي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شريك لم يقسم ربعة او باط لا يحال
ان يبيع حتى يستأذن شريكه فان شأنا اخذ وان شأنا ترك فان باع ولم يستأذن فهو حرام
وحديث ابي رافع رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بصفيه رواه البخار
وابوداود وروي الحسن عن سمرق رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جارا والدار احق بالدار
رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وروي الترمذي ايضا في حديث جابر رضي الله عنه
الجار احق بدارك ينتظر به ان كان غايبا اذا كان طريقا واحدا وقال حديث حسن وهذه
الثلاثة الاخير حجة على من لم يقل بالشفعة الجوار وايضا هو خيار ثابت لدفع الضرر ويستوي
فيه المسلم والكافر كالرد بالعيب وايضا الشفعة بمنزلة الشرا والكافر والمسلم في ذلك
سواء لانه من الامور الدينية وروي عن القاضي شرح رحمه الله انه قضى بالشفعة للذمي
على المسلم وكتب به الى عمر رضي الله عنه فاجابه وكان ذلك بحضرة من الصحابة رضي عنهم فيكون
اجماعا سكوتيا وما ذكره ليس في قوة ما ذكرناه واطلاقه يقتضي ان لا تثبت للذمي
على الذمي ايضا ولم يقولوا به فان كان جوابهم فهو جوابنا وحيث يمكن حمله على الكافر الجازم
وما من اشقاط التحيل مسقطا وحليف في النكر لا شك انكره
صورة المسئلة لو اقر كل من المشتري والبايع انه احتال في اشقاط الشفعة لا يصح
اقراره والسقوط صحيح وعلى ذلك لو طلب للشفيع التحليف لا يكون له ذلك قال في الواقي
على ما نقله شارح الفوائد بعد ان نظم التعزيز وحده في يمين ما نصه رجل اشترى من صنيعة
عشرها بثمر كثير وتسعة اعشارها بثمر قليل فللشفيع الشفعة في البيع الاول
ولا شفعة له في البيع الثاني فلواراد الشفيع ان يحلف المشتري بالله ما اردت ابطال
شفيعي بذلك لم يكن له ذلك لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لا يلزمه انتهى **قول**
وقد ذكر في فتاوى قاضي خان رحمه الله بعد ان ذكر جملة من الحيل في ابطال الشفعة ما نصه في هذه
الفصول اذا اراد الشفيع ان يحلف البايع او المشتري بالله ما فعل هذا فزارا عن الشفعة
ان اراد تحليف البايع لم يكن له ذلك لان نكوله لا يكون حجة على المشتري وان اراد تحليف المشتري

اقرار

لانه يدعي عليه شي لو اقر به لا يلزمه وذكر في التجنيس والمزيد المسئلة المذكورة اولاً ذكر
في آخرها مانصه لو اراد الشفيع ان يستحق المشتري بالله ان البيع ما كان نجيحة كان له ذلك
لانه ادعي عليه معنى لو اقر به لزمه وهو ختم قال وهو ما يدل ما ذكر في ذلك في كتاب الشفعة
انه اذا اراد الاستقلال انه لم يرد به ابطال الشفعة كان له ذلك اذا ادعي ان البيع نجيحة
وذكر قبل ذلك مانصه دار في جنبها دار اخرى فتصدق صاحبها حدي الدارين بالحائط الذي
يلي دارهما بجنبه وقبضه ثم باع منه ما بقي فليس للمدار شفعة لانه لم يبق طار قال
فان طلب الجار من المشتري بالله ما فعل الاول ضراراً او فزاد من الشفعة على وجه
النجحة كان له الشفعة لانه ثبت كونه طاراً ملاصقاً والله تعالى اعلم **فقرجس**
تنبيه اعلم ان هذا بناء على حوار التحليل في اسقاط الشفعة وهو قول يونس بن يوسف رحمه الله
انه يجوز من غير كراهة وبه قال الشافعي رحمه الله وقال محمد بن الحسن بن علي بن ابي عمير
وقال احمد رحمه الله لا يحل الاحتيا لاسقاطها وان فعل لم تسقط وهو قول السجستاني
وابن حنبل وابن ابي شيبة وابو اسحق الجوزجاني وجه قول الحنابلة ومن تابعهم ما روي
ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تركبوا ما اترككم اليهود فيسقطوا
ما حرّم الله بآدين الحيل وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود ان الله لما حرّم
عليهم الشحوم حملوه ثم باعوه واكلوا ثمنه متفق عليه قالوا ولا ريب ان الله تعالى ذم المخاد
له بقوله يخاد عوز الله والذين امنوا وما يجدعون الا انفسهم وما يشعرون
والجمل مخادعة وقد نسخ الله تعالى الذين اعتدوا في السبت فردة يحلهم فانه روي
انهم كانوا يصيرون شياهم يوم الجمعة ومنهم من يخرج جاباً ويرسل الى الهيا يوم الجمعة
فاذا جاءت الجيائن يوم السبت وقعت في الشباك والحجاب فيدعوها الى ليلة الاحد
ويأخذونها ويقولون ما اصطدنا يوم السبت شيا فمسخهم الله تعالى بحيلهم
وقال تعالى فحملنا هانكا لا لما يربدها وما خلفها وموعظة للمتقين قل يعقوب
آمنة النبي صلى الله عليه وسلم اي ليتعظوا به كذا فيتنجسوا مثل فعل المعتدين قالوا ولا ريب
الجيله خديعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الخديعة لمسلم ولان الشفعة
وقعت لدفع الضرر فلو سقطت بالتحليل للضرر فلم تسقط وجه قول من جوز الجيلة
قوله تعالى في قصة ايوب عليه الصلاة والسلام لما طغى ان عافاه الله تعالى ليضرب نوره
يا اية فأنزل الله تعالى وحذ بيده ضغثاً فاضرب به ولا تحث والضعف الخزيمة الضعيف
من حشيش اوركمان او غير ذلك واحتلف في سبب خلفه ويبعد ما قيل انها دغينة
في خدمة السلطان ويبعد ايضا انما قطعت الله وابعد راسها والاظهر ما قيل انها
خالقة في بعض الممات وذلك انها ذهبت في بعض الممات فابطات عليه خلف في مرضه

ليضربها

ليضربها مائة اذا ضرب قات قاتل من الجائر ان يكون ذلك في شرع من قبلنا قلنا ولذلك
ما استدلتهم به الا ان هذا الحكم باق لان النبي صلى الله عليه وسلم لما اتى بمجدع حيث بامته
فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمر اخ فاضربوه به ضربة رواه ابو داود والنسائي
من حديث ابى امامة بن سهل بن حنيف وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعامله بخير مني وكم
فاشترىوا هذا وهذا ايضا توسل الى امتناع من لزوم ما لا يلزم وتولم يعقد السبب
كذا في البايع والعثكالا العذق وكل غصن من غصانه شمر اخ وهو الذي عليه البشر
وايضا الحيلة قبل الوجوب تمنع من الوجوب مباشرة سبب الامتناع شرعا وهذا جائز كالنكاح
والهبة وسائر التمليكات فان الشرا يمنع حدوث الملك للبايع في المبيع مباشرة سبب
الامتناع شرعا وكذلك الهبة والصدقة وباقي التمليكات ولذلك قيل لو كانت الحيلة
بعد الوجوب كانت مكروهة بلا خلاف وسياتي ذلك وايضا الحيلة قبل الوجوب
ليست بابطال لان ابطال الشيء انما يكون بعد وجوبه والحق ما هنالم يثبت بعد
فلا تكون الحيلة ابطالا بل هي منع من الثبوت مباشرة سبب الامتناع شرعا وانه جائز
وتسمية محمد رحمه الله ابطال مجازا وليس في ذلك استحلال ما حرّم الله تعالى بحيلة ولا
خداع في مثل هذا والله تعالى اعلم **تنبيه آخر** حيل الشفعة على ضربين ضررين
يمنع ثبوت الشفعة وضرب يقلل رغبة الشفيع فيها وكل منهما قد يختص بالجوار وقد
الجار والشركاء اما التي تمنع الثبوت وهي مختصة بالجائر فمنها ان يشتري الجار والكرم
او البستان الامتداد ذراع بينهما في طول الحد الذي يلي دار الشفيع فان الشفيع
لا يستحق الشفعة اما في قد لا الذراع فلا نعدام الشرط وهو البيع واما في دون ذلك
فلا نعدام السبب وهو الجوار ومنها ان يهب البايع للمشتري ذلك القدر ويسلم اليه
او الحائط الذي بينه وبين الجار مع اضله مفسوما ويسلم اليه ثم يبيع منه البقية
بالثمن فانه لا شفعة حينئذ للجار لا في المبيع ولا في الموهوب اما في الموهوب فلا نعدام
شرط وجوب الشفعة وهو البيع واما في المبيع فلا نعدام سبب الوجوب وهو الجوار
ومنها ان يهب البايع للمشتري مائة معلوما في المبيع بطريقه او موضع اخر معلوما
بطريقه فيجوز الهبة لان ما وهب مقدرمعين والطريق وان كان مشاعا الا انه لا يحتمل
القسمة وقهية المشاع فيما لا يحتمل القسمة جائز فيصير شريكا في الطريق ثم يبيع
بقية الدار منه ثم الكل فيصير اولا من الجار ومنها ان يستاجر صاحب المبيع من المشتري
توبا الملبسة يوما الى الليل بجزء من مائة جزء من داره التي يريد بيعها ثم يبيع
حتى يمضي اليوم او بشرط التخييل حتى يملك ذلك الجزء الحالم ببيع الباقي منه فلا يكون
الجار الشفعة في الجزء الاول لانه ملكه بعقد الاجارة ولا في الجزء الثاني لان المشتري

شريك في الدار وقت البيع والشريك مقدم على الجار ومنها ان يستاجر صاحب الدار
الذي يريد شراء الدار بعشر الدار على ان يسقيه فاذا سقاه في ذلك المجلس وفي غيره
يملك عشر الدار فلا يكون للشفيع حق الشفعة ويكون ولي من الجار جعلت الاجرة
هنا بمنزلة المهر وفي الشروط جعل الاجرة بمنزلة البيع فانه قال لو كانت الاجرة
عبدا فباعه قبل القبض لا يجوز ولو استحق العبد الذي اجر الدار بطل العقد والخصان
رجعه جعل الاجرة بمنزلة المهر والله تعالى اعلم ومنها ان يقر البايع بسهم من المبيع
للمشتري ثم يبيع البقية منه فلا يستحق الشفيع الشفعة اما في القدر المقربة
فلا تقدم شرط الاستحقاق وهو البيع واما فيما وذاك فلا ان المشتري صار
شريكا لبايع في ذلك السهم والشريك في البقية مقدم على الجار وهذه الحيلة ذكرها
الحصاف رحمه ومن منشاخنا من كان يفوق بوجوب الشفعة في هذه الصورة ويخطئ
الحصاف لان الشركة في السهم المقربة لا تثبت باقراره فلا يظهر في حق الشفيع وايضا
اختلفوا في الانسان اذا اقر لغيره بعين هل تثبت الملك للمقر له بالاقرار وقال
بعضهم بثبت لان الاقرار ليس من اسباب الملك ولهذا يصح من العبد الماذون
ولو كان الاقرار من اسباب الملك كان الاقرار تملكيا بغير عوض والعبد الماذون
لا يملك ذلك ومنها ان يبيع البايع ذلك للمشتري ويشهد على الهبة والمشتري
فبالتن للبايع ويشهد عليه فلا تثبت الشفعة اذا لم تكن الهبة بشرط العوض
لان هذه الحيلة لا يملكها بعض الناس لاختلاف تبرع ومن الناس من لا يملك التبرع
كالاب والوصي وغيرها وفيها خطر احتمال رجوع البايع على المشتري في العين الموهوبة
لبقاها وليس للمشتري في الاسترجاع في الدراهم بعد استهلاكها ومقام الحيلة
ان يتراعى الى حاكم يري عدم الرجوع في الهبة فيحكم بلزومها ومنها ان يتصدق
على انسان ثم المشتري يتصدق بمثل الثمن على البايع وهي كالهبة سواء الا ان الهبة
للأجنبي يملك الرجوع وفي الصدقة لا يملك ومنها ان الهبة مبيع بشرط العوض
الا ان هذا على الرواية التي لا تثبت الشفعة بشرط العوض وهي في غير ظاهر الزوا
فان اراد ان ياخذ على ظاهر الرواية فالحيلة ان ياخذ الموهوب له الاجر امنه
او ياخذ الوهاب كل العوض الا ان تثبت الشفعة حينئذ للشفيع مطلقا
لاهم قالوا في الهبة بشرط العوض انما يثبت الملك للموهوب اذا قبض الكل اما اذا لم
يقبض الكل لا يثبت له الملك فلا ينقطع حق الوهاب ويكون للواهب ان يرجع من غير
قضاء ولا رضي تزوي عن محمد رحمه نصا فيكون هنا كالمبيع بشرط الخيار للبايع ومنها
ان يشتري بعضا من المبيع بثمن مجهول ثم يستهلك المجهول من ساعته مثل ان يجعل الثمن

معه ان يسير
بعضا من المبيع
ومثل لو اسير
المبيع كله ثم يبيع
بمجهول كما سمعنا
من العلماء كما ذكر
نصيب دله

او بعض

او بعضه صبره طعام فخلطها في صبره اخرى قبل ان يصير معلومة وذلك لان الشفيع
ياخذ المبيع مثلا اشتراه المشتري ان كان له مثل ويضمنه المالك له مثل وهما يبيع
العاقر عن القضا لهما السبب الجملة فاذا ثبت له الملك في جزء من الدار ثم اشترى الباقي
بثمن معلوم لا يثبت الجار الشفعة لما مر من ان الشريك مقدم والله تعالى اعلم واما التي
تمنع الثبوت وهي عامة في الشريك والجار فانه ان يشتري المبيع بشرط ان يصير
الثلث للبايع فانه ان ثبت بطلت شفعته وان لم يضر فلا شفعة له قبل اسقاطه واذا اسقط
بطلت شفعته ومنها ان يوكل الشفيع ويسلم في ذلك فانه اذا باع بطلت شفعته
فان من باع او بيع له لاشفعة له ومن اشترى او اشترى له فله الشفعة ومنها
ان يشتري المبيع بثمن مجهول او بعضه بثمن معلوم وبعضه بثمن مجهول يستهلك المجهول
من ساعته كما مر ومنها ان يهب جزءا شيئا من المبيع بثمن اقل من الباقي فيقسم المشاع
فيما يحتمل القسمة ليحكم بجواز الهبة مع العلم بالخلاف ثم يشتري الباقي فيقسم شفعته
على شفعة الجار وفي الشريك يستوفيه منه جميع الحصص ويحكم الحاكم بالجواز ويمكن
ان تجعل هذه الحيلة جبلتان اولاهما خاصة بالجار والثانية خاصة بالشريك وهذا
اذا كان الموهوب يشاخص القسمة وان كان لا يحتمل القسمة كالبيت الصغير
والحانوت فان هبة المشاع فيه جائزة اتفاقا ومنها ان يبيع بشرط الخيار للبايع
مدة طويلة على ان كان يري جواز ذلك فانه الشفعة لا تثبت للشفيع ما بقي خيار الشرط
وفيه الاختلاف المعروف في خيار الشرط وامتداد ومنها ان يوكل رجلا بالشريك
فيشتري الوكيل ويغيب ولا يكون الموكل خصما للشفيع ليطالب منه فانه ذكر في المأذون
اذا اشترى الرجل دارا او باع من آخر وغاب المشتري الاول ثم جاء الشفيع وارا
ان ياخذ المبيع الاول على قول محمد رحمه تعالى لا يملك ذلك وعلى قول لي يوسف رحمه
يملك ذلك وعلى هذا الخلاف العبد الماذون اذا باعه المولى بغير اذن العزما وغاب
فخصم العزما لا خصومة لهم مع المشتري في قول محمد رحمه تعالى وعلى قول لي يوسف
رحمة تعالى للعزما ان يخاصموا المشتري ومنها ان يقول المشتري للشفيع اشتري
من فلان بكنا فابيعه منك فاشترى او يقول زدي في الثمن كذا او خذ او يقول
عازضا لي بدارا اخرى او يقول لي وليكها فان احببت ان اوليكها بالثمن الذي
اشتريتها فقال للشفيع نعم فانها تبطل شفعته وكذا لو بعث المشتري الى الشفيع
ذلك فقال للشفيع نعم فانها تبطل شفعته وضارت ثانيا في صور فبعض الوهاب المشتري
الى الشفيع رجل فقال للشفيع كنت اشتريت من فلان يعني البايع المبيع قبل شرا
هذا الرجل فقال للشفيع نعم بطلت شفعته لان الشفيع اقر ان هذا المشتري

نعم
ونعم

اشترى المبيع
مجهول
بثمن معلوم
بثمن مجهول
او اسره
مجهول

او بعض

او بعض

او بعض

او بعض

لم يبيع فلم تثبت به الشفعة ومنها لو قال ذلك الرسول هذه الدار لك فقال الشفعي نعم
بطلت شفعته لانه لما ادعى الملك نفسه فقد اقرانه لاشفعته له ومنها لو قال المشتري
للشفيع اني اشتريت هذه الدار بمائة دينار فان احببت ان احطك منها عشرة دنانير
فقال نعم بطلت شفعته قالوا وانما تبطل شفعته في هذه الصفة اذا قال احط عنك
من ثمنها عشرة دنانير وابعها منك بنفسين ديناراً وامادون هذه الزيادة لا تبطل
شفعته ومنها ان يقول المشتري للشفيع صاخذك على كذا وكذا درهماً على ان تسلم لي
شفعتك فتبطل شفعته ولا يستحق ذلك الصلح ومنها ان يقول البائع والمشتري
للشفيع امر شيئاً عن كل خصومة لك قبلنا في كل حال وهو لا يعلم بثبوت الشفعة له
فان شفعته تبطل قضاء لادبانه كمن قال لا اخرجك في كل حال ولم يبين مالاً قبله ففعل
لا يبيع له عليه حق قضاء لادبانه حتى يعلم مالاً عليه ثم يجعل في كل حال وجب من الجمل
التي تثبت بعد الوجوب مكرهه على الاصل اتفاقاً الا ان يكون الجار فاسقاً يتأذي
بجواره فانه لا يلزمه وانه لم يوافق الذي ترجع اليه لتقليل الرعية وهي خاصة بالجوار
فمنها ان يبتاع الجيطان الذي يجر الجار مع اصلها بثمن كثير ثم يبتاع الباقي بثمن قليل
فان الشفعة تجب في الجيطان مع الاصل لا غير فيمنع من الاخذ ومنها ان يبتاع سهماً
من المبيع كالعشر مثلاً بشفعة اعشار الثمن ثم يشتري الباقي بالباقي فان الشفعة
تثبت في السهم الاول دون الثاني لضرورة شريكائه وهو مقدم على الجار فان قلت
ينبغي ان تكون هذه الحيلة مما نقل الرعية في الجار والشريك وطريقهما في الشريك
بان يشتري الاجنبي سهماً من حصة الشريك كالعشر مثلاً بشفعة مائة درهم ثم يشتري
البقية مائة درهم فان الشريك اذا اخذ العشر بشفعة مائة وياخذ الباقي بنصف الثمن
الباقي فيسلم المشتري اربعة اعشار ونصف الخمسين درهماً ويكمل للشريك نصف
ونصف عشره بشفعة وخمسين ولا شك ان ذلك مما يقل رغبة الشفعي في الصفعة
الثانية بشفعة ملكه السابق وخمينه تعود الحيلة على المشتري وياخذ الشفعي
اربعة اعشار ونصف الخمسين واعلم ان هاتين الحيلتين خاضعتان بالكلية
للعقل البالغ ولو كان البيع على صبي او مجنون لا يبيع البيع الثاني مما لا يباع من الناس
في مثله وفيها توهم وقوع الضرر بان لا يبيع البائع باقى البيع بباقي الثمن وان يدعى
احدهما العجز عند من يرى خيار العجز وعند خوف عدم بيع الباقي ان يشتري العجز
على خيار ثلاثة ايام حتى ان البائع لم يبيع الباقي فالمشتري ينقض البيع في العشر بحكم الخيار
وان خاف البائع في هذه الصورة ان يباع الباقي بعشر الثمن بنفسه المشتري البيع في العشر
الاول بحكم الخيار فالجسلة للبائع ان يبيع الباقي بشرط الخيار لنفسه ثلاثة ايام

وعلق
الشرط
الاول
الاجنبي
الذي
يشتري
من
حصة
الشريك
بشفعة
مائة
درهم
ثم
يشتري
البقية
مائة
درهم
فان
الشريك
اذا
اخذ
العشر
بشفعة
مائة
وياخذ
الباقي
بنصف
الثمن
الباقي
فيسلم
المشتري
اربعة
اعشار
ونصف
الخمس
درهماً
ويكمل
للشريك
نصف
ونصف
عشره
بشفعة
وخمسين
ولا
شك
ان
ذلك
مما
يقل
رغبة
الشفيع
في
الشفعة
الثانية
بشفعة
ملكه
السابق
وخمينه
تعود
الحيلة
على
المشتري
وياخذ
الشفيع
اربعة
اعشار
ونصف
الخمس
واعلم
ان
هاتين
الحيلتين
خاضعتان
بالكلية
للعقل
البالغ
ولو
كان
البيع
على
صبي
او
مجنون
لا
يبيع
البيع
الثاني
مما
لا
يبيع
من
الناس
في
مثله
وفيها
توهم
وقوع
الضرر
بان
لا
يبيع
البائع
باقى
البيع
بباقي
الثمن
وان
يدعى
احدهما
العجز
عند
من
يرى
خيار
العجز
وعند
خوف
عدم
بيع
الباقي
ان
يشتري
العجز
على
خيار
ثلاثة
ايام
حتى
ان
البائع
لم
يبيع
الباقي
فالمشتري
ينقض
البيع
في
العشر
بحكم
الخيار
وان
خاف
البائع
في
هذه
الصورة
ان
يبيع
الباقي
بعشر
الثمن
بنفسه
المشتري
البيع
في
العشر
الاول
بحكم
الخيار
فالجسلة
للبائع
ان
يبيع
الباقي
بشرط
الخيار
لنفسه
ثلاثة
ايام

ثم

ثم يميزان البيعين مخافان خاف كل منهما ان اجاز قبل ان يميز صاحبه فالجسلة
في ذلك ان يوكل وكلاً باجارة البيع وليشترط على الوكيل ان يميز بشرط ان يميز صاحبه
ولا يميز ان لم يميز صاحبه ومنها ان يبيع ببا الدار او غراس الكرم او البستان وصد
من المشتري ليقلعه بثمن قليل ثم يبيع الساحة بثمن كثير فانه لا يرغب في الساحة لكثرة
الثمن والشفعة لا تثبت في الثقل ومنها ان يشتري الساحة اولاً ثم البستان والغرس
ثانياً بالشفعة وقد تقدم في شرح النظم ان لاشفعة في الثقل ولايه ومنها ان يشتري
جزءاً واحداً من العجز بأكوال القيمة ثم يبتاع الباقي بمثل القيمة فان الشفعة تثبت
لجار في الجزء الواحد من العجز الباقي بمثل القيمة فان الشفعة تثبت للجار في الجزء الواحد
من العجز دون غيره وهذه نعم في بيع عقار الصبي والمجنون وفيها توهم ضرر بالمشتري
والطريق في دفعه ما مر واما التي ترجع اليه لتقليل الرعية وهي عامة في الشريك والجار
فمنها ان يبيع ذلك باضفاف ما يقع الاتفاق عليه ثم يدفع المشتري اليه ثوباً او عروضا
فيتمه قد رما يقع الاتفاق عليه فان الشفعة حينئذ تثبت بالثمن دون العروض
لانه عقد آخر والثمن هو العوض ولكن في ذلك توهم ضرر على البائع لو استحققت الدار
المشفوعة يبقى كل الثمن على المشتري الثوب الذي هو البائع لقيام البيع الثاني فيضرر
وطريق دفعه ان يبيع بالدرهم التي هي الثمن دنانير بقيمة ما وقع الاتفاق عليه حتى
اذا استحققت تبطل الصرف فيجب رد الدنانير لا غير لان الصرف يبطل بالاستحقاق
بخلاف بيع العروض لانه يميز ان الثمن لم يكن على الدرهم كمن اشترى ديناراً بعشرة
على باع الدرهم ثم يميز ان العشرة لم تكن عليه يبطل الصرف ويرد الدينار ومنها
ان يستاجر المبيع ببعض الثمن مدة طويلة يشتري منه الباقي وينرا فغان الى حاكم
يؤي الحكم ببقاء الاجارة بعد طريان عقد البيع عليها فيحكم ببقاء الاجارة مع العلم بالخلا
ومنها اذا كانت قيمة المبيع الفاسد لا يبيع المشتري لدار شيئاً من اعيان ماله
قيمه العن بالغير حتى يجب للمشتري على باع الدار الفاسد درهم ثم يشتري المشتري الدار
بالفرد درهم فتقع المقاصة بين الثمنين حينئذ لا يرغب الشفعي في ملك الدار بالشفعة
بالفرد درهم لكثرة الثمن وقلة القيمة وفيه توهم ضرر على البائع العقار وطريق دفعه ما مر
ومنها ان يدعى من يريد الشراء على من يريد البيع ان المبيع لا ينضم له في يد هذا الرجل
يعني البائع ثم ان المدعي يصلح الذي يبيده الدار على ان يدفع اليه مائة دينار
ولا يقول لها من ماله بئنه على ان يسلم الذي فيه فيجوز ولا شفعة فيها لان الاب
لا يخذ بطريق المعاوضة فيقع الملك للابن دون الاب لان هذا كذب ومنها
ان يامر الاب بمملوكه ان يشتري الدار من صاحبها لابن صغيره بالثمن الذي اتفقا عليه

فيشتري المملوك سراً ان المولى يدعي ان الدار لابنه الصغير ولا يدعي الشئ فيكون
 ماد في هذه الدعوى فيصدق او يصالحه على ان يقيم البيعة بالملك المطلق فلا تثبت الشفعة
 الا ان هذا لا يخلو عن وقوع شبهة لان الملك ما يثبت للابن بسبب فاذا ادعى الاب
 ملكا مطلقا كان مدعياً غير ذلك الملك لان الملك المطلق اقوى من الملك بالسبب على ما عرف
 ان القضا بالملك المطلق قضا بالبرهان وفي القضا بالملك بسبب لا تدخل الزوائد والشهود
 اذا تجلوا الشهادة على الملك بسبب اذا شهدوا بالملك المطلق كانت شهادتهم بالاصل
 وزبانه واختلف المشايخ في الشاهد اذا تجلوا الشهادة على الملك بسبب ثم ان البائع غصب
 المبيع من المشتري فجا المشتري بالشهود وامرهم ان يشهدوا بالملك المطلق قال بعضهم
 يجوز لهم ان يشهدوا بالملك المطلق وقال بعضهم لا يجوز وكذا اذا تجلوا الشهادة بسبب
 من البائع لهم ان يشهدوا على الذين مطلقا هو على هذا الخلاف ايضا والخلاف يقول بالجواز واعلم
فصل من كتاب القسمة والخيطان
 القسمة لغة اسم للاقتسام كالعقد اسم للاقتداء والاسوة اسم للاقتداء
 وهي مونة وانما اعيد الضمير مذكرا في قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى
 واليتامى والمساكين فارز قوتهم منه لانهما في معنى الميراث والمال واما في الاصطلاح
 فهي جمع النصب الشائع في مكان معين والخيطان جمع طابط اسم فاعل للبناء من الثلاثي
 سمي به لانه يدور حول المكان من طابط القوم بالبلد اذا استداروا بجوانبه
 والخابط اسم للبستان وجمعه خوايط ووجه مناسبة القسمة بالشفعة
 ان كلاهما من شئ الخيط النصب الشائع لما ان اقوى اسباب الشفعة الشكة في نفس المبيع
 فاحد الشريكين اذا اراد الافتراق مع بقا ملكه او عوضه لا يخلو عن وجهين
 اما الاقدام على البيع فتجرب الشفعة او على اقرار نصيبه فتتحقق القسمة وايضا
 القسمة نافذة للشفعة وقاطعة لوجودها عند الثلاثة مالك والشاقي واحمد
 رجة عليهم اذ لا شفعة عندهم في الجوار والنقي يقتضي سبق الثبوت فكان بين
 الشفعة والقسمة مناسبة المضادة لان المتضادين يفترقان ابتداء مع تقدم
 الميث كما في الامر والنهي والنكاح والطلاق ثم الخيطان من فروع القسمة لانها
 عنها خرجت هاهنا **فصل من كتاب القسمة والخيطان** **فصل من كتاب القسمة والخيطان**
 صورة المسئلة لو ان دارين بين رجلين وقتل احدهما نصيبه ثم طلبا القسمة
 فهل يجوز ان يجمع الطلوع على حدة في دار واحدة ويقصر اي يقطع عن الطريق
 او لا يجوز بل لا بد ان يقسم كل نصيب في دار من الدارين وقال ابو يوسف ومحمد
 رجما الله يجوز ان يجمع الوقف على حدة في دار واحدة ويقصر اي يقطع عن الطريق

هذا هو الوجه
 في القسمة
 ان يجمع
 الطلوع
 على حدة
 في دار
 واحدة
 ويقصر
 اي يقطع
 عن الطريق

اذا ملك الدار

اذا كانت الدار في مصر واحد والطلوع على حدة وان كانت كل واحدة في مصر فلا بد
 من قسمة نصيب الوقف من الدارين وهذا اختيار هلال رجة وهو انظر وقال
 ابو حنيفة رجة تقسم كل دار على حدة الا ان يرى القاضي صلاح في الجمع فيجمع الوقف كله
 في ارض واحدة ويصير عند جمع القاضي في الحكم كان الشريكين اقتسما وذلك جائز قال
 القاضي خان رجة تعالى في القضا ويما نصه دورين اثنين او اراضي وقتل احدهما نصيبه
 على حدة البرغم اراد القسمة فقسم القاضي بينهما وجمع الوقف كله في دار واحدة او ارض
 واحدة جائز في قول هلال رجة وقول ابو يوسف ومحمد رجما لو كان بينهما داران
 فطلبا القسمة فجمع القاضي نصيب احدهما في دار ونصيب الآخر في دار جائز ذلك
 هذا الا ان ثمة يجوز سوا كان في مصر واحد او في مصرين وهما هنا في مصر الواحد
 يقسم القاضي وفي مصرين لا يقسم وعلى قول ابو حنيفة رضي عنه يقسم كل دار على حدة وار
 على حدة الا ان يرى القاضي صلاح في الجمع فيجمع الوقف كله في ارض واحدة او دارين
 عند جمع القاضي في الحكم كان الشريكين اقتسما وذلك جائز انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك
 فالت على البيت رمة **فصل من كتاب القسمة والخيطان** **فصل من كتاب القسمة والخيطان**
 وانفاذ قضايه حتى يصير متفقا عليه وجه قولها ان القسمة تتميز واقرار لا يبيح
 وتمليك وجه عدم الجواز في الوجهين ان الاملاك بالنسبة اليهما تتفاوت
 تفاوتا فاحشا وجه قول ابو حنيفة رضي الله عنه انها في مصر الواحد تتفاوت فلا
 يجمع كل نصيب في دار على حدة لما بينهما من التفاوت اللهم الا ان يرى الحاكم ان المصلحة
 في ذلك مجتمعة ويحكم به فينفذ حكمه فانه مجتهد فيه والله تعالى اعلم **تنبيه آخر**
 الخصم في المقاسمة الواقت عند من يقول بالقسمة فيقاسم هو شريكه لان الولاية
 في الوقف الى الواقت فان مات الواقت فلو صيحه ان يقاسم شريكه ويفرز حصته الو
 لانه قائم مقامه وان كان ربا لارض كلها وقتل بعضهما اراد القسمة فطريقه
 ان يبيع ما بقي من رجل ثم يقسمان ثم يشتري منه ذلك ان مثالا ان القسمة انما تجزى
 بين اثنين فلا يصلح الواحد مقاسما وان لم يبيع رفع الي القاضي ليا من انسانا بالقسمة
 معه لتجزي القسمة بين اثنين ولو كان في القسمة فضل درهم من احد الطرفين
 فان اعطى الشريك الدرهم فليس للواقفت ان ياخذها فيه ليصل ما يصل اليه في القسمة
 لانه يبيع الوقف وهو ممنوع وان اعطى الواقت شريكه درهم بفضل ما صار في يده
 جائز لانه يصير بشرا بقدر الدرهم وتكون الحصه بقدر ما دفع من الدرهم مطلقا له
ولا يقسم الثنيان جبرا وبالعرضي **فصل من كتاب القسمة والخيطان** **فصل من كتاب القسمة والخيطان**
 صورة المسئلة ما ذكره صاحب الميسوط وصاحب البدائع لو بين رجلان في ارض رجل

ثم اراد احدهما القسمة فلا يجبر شريكه على القسمة ولو اتفقا على القسمة ورضيا بها
واقسما جاز ولا يلزم حضور رب الارض بل يقتسمان سوا حضرا او غاب وبذلك اشرت
بقول رب الارض ليس كحضر قال في المبسوط ما نصه يتبين رجلين قد بنيا به باذن
ثم اراد اقسمة البناء وصاحب الارض غاب فلما ذلك بالتراضي واما متنع احدهما لم يجبر عليه
وقال في البايح بعد ثلاث ورقات من شفعتها وعلى هذا اذا بنى رجلان في ارض رجل
باذنه فطلب احدهما قسمة البناء والآخر وصاحب الارض غاب لم يقسم ثم قال
لو اقتسما بالتراضي طرأت وكذا لو هدماه وكانت الالة بينهما انتهى كلامه واذ علمت
ذلك فحق البيت ان يكتب عليه علامة الكتابين **مس** وجه عدم جواز قسمة الاجا
في المسئلة المذكورة ان الارض المبنى عليها بينهما شائعة بالاعارة او بالاجارة فلو اقسما
البناء بينهما كان لكل واحد سبيل من تقصير نصيب صاحبه وفيه ضرر فلا يجبر على القسمة
بخلاف التراضي **تقرير** على هذا راع بين رجلين في ارض مملوكة لهما طلب احدهما قسمة الزرع
دون الارض فان كان الزرع يقسم بطلا فطلب احدهما لا يقسم لان الارض مملوكة لهما
على الشراكة فلو قسم لكان كل واحد منهما بسبيل من القطع وفيه ضرر ولا يجبر على الضرر
ولو اقتسما بانفسهما وبشرط القطع طرأت لهما تراضيا بالضرورة وان شرطوا التركة
لم يجوز ان رغبة الارض مشتركة بينهما فكان شرط التركة بينهما في القسمة ربلا لان فيها
معنى البيع وكذا لو لم تكن الارض مملوكة لهما وكانت في ايديهما بالاعارة او الاجارة والزرع
يقل لا يقسم لما ذكرنا ولو اقتسما بانفسهما طرأت بشرط القطع ولا يجوز بشرط التركة
لانه ربلا كالبيع على ما ذكرنا وكذلك طلع بين رجلين طلب احدهما قسمة الطلع دون الخيل
والارض لم يقسم لما ذكرنا في الزرع ولو تركه بعد القسمة باذن صاحبه فادركه وقلع
فالفضل له طيب لانه وان حصل في ملكه مشترك لكنه حصل باذن شريكه فلا يكون
خبيثا وان لم ياذنه يتصدق بالفضل لتمكن الخبث فيه فكان سبيله التصدق
واسه تعالى **مس** لو كان الزرع الذي بينهما في الارض قد بلغ وسبيل لا يقسم ايضا
سوا طلبا جديدا ورضيا او متنع احدهما ورضي الآخر لان المانع المأجور بالاعتقال الارض
بالرضي واعلم **مس** **يقطع العتق ما يلام على المار لا اولى وقد قيل خرد**
الحزب بالقطع ومنه سمي الحمام جزا اذ لانه يقطع اللحم وصورة المسئلة لو اقتسم
الشريكان ارضا وفيها اشجار وطلعت الاشجار في نصيب احدهما وبعض اعصافها في نصيب
على قسمه هل الشريك ان يجزئه على قطعه في المسئلة روايتان احدهما ليس له ذلك
وهذه الرواية اول العمل واليها اشرت بقول لا اولى الثانية له ان يجزئ على القطع
والذي اشرت بقولي وقد قيل خرد وهذه المسئلة نظمتها من تمة الفتاوى

فاكتب

فاكتب على البيت اشارتها **تف** قال في واجر الفصل الاول من كتاب القسمة ما نصه اذا
وقع الشجر في نصيب احدهما يعين نصيب المتقاسمين والاعضان متدلية في نصيب الآخر
هل ان يجزئه على القطع لم يذكر في القسمة شيئا وفيه روايتان وروى ابن رستم عن محمد
بنه انه ليس له ذلك وبه يفتي وجه جواز القطع ان ذلك الاعضان تضر بنصيب الآخر
فيما زله ان يجزئه على القطع كما لو كان اجنبيا وهل له ان يقطعها بنفسه واذ اقطع
هل يضمن قدر ذلك وجه المعنى به وهو عدم جواز القطع اذا اشجار قد قومت
منفعة فاذا قطعت حصل له الضرر بذلك والضرر مدفوع بالشرع والاجار بالقسمة
انما يكون عند عدم الضرر باحدهما ومن هنا فارق الاجنبي والله تعالى اعلم
وان جهلوا قدر السهام فطرقهم على عدد الملاك لا الملة خرد
صورة المسئلة ما ذكره صاحب تمة الفتاوى في اول مساليل الطرق والابواب قال
الطريق يقسم على عدد الروس ولا يقدر مساحة الاملاك اذ لم يعلم قدر الانصبا انتهى كلامه
فاكتب على البيت اشارتها **تف** **تقسيم الظاهران هذه المسئلة موضوعة في طريق**
مشتركة بين جماعة لكل منهم فيها حق المرو والى قطعة ارض له او دار له ولا يعرف كل منهم
قدر ارضه ولا داره فتلك الطريق على قدر عدد دار ارضهم لان الطريق انما هي
معدة للمرو ولا للارض بخلاف الشرب على ما ياتي وتظهر من ذلك على قول الامام
فيما لو نصبتوا في تلك الطريق نضوبا او حدث لهم منها منفعة فالحال تكون على عدد
روسهم ولا تظهر الثمرة عنده في بيع حصته من الطريق ولا في لقسمة فالحال
لا تقسم ولا تنباع عنده وسياتي ذلك بعد ان يشاء الله تعالى والله تعالى اعلم
وان في شربهم فيها على قدر ملكهم وليس على الملاك فيه تف خرد
صورة المسئلة ذكرها في تمة الفتاوى بعد المسئلة المنقولة منها في البيت السابق
مخالفة لما قال ما نصه وفي البيوت متى جهل قدر الانصبا يقسم على قدر الاملاك اذ لم
يعلم قدر الانصبا نص عليه شيخ الاسلام في مقدمة التمة وسياتي في كتاب الشرب انتهى
فاذ علمت ذلك فاكتب على البيت **تف** اشارة الى الكتاب المذكور وجه الفرق ما تقدم
الاشارة اليه من ان الطريق المستحقة للاملاك من اجل مرورهم والشرب مستحق
للارض لا يري انه لو باع شرب الارض يوما واقل واكثر فانه لا يجوز لانه باع
ما لا يملكه ولا يستحقه وانما تستحقه الارض وهو قبل ان يجزئه لا يملكه وكذلك
استيجان منفردا لا يجوز وكذلك لا يجوز اجارة البيوت مع ارض اخرى غير الارض المستحقة
كما لا يجوز بيع اطراف العبيد بغير الرقبة اخرى وسياتي ذلك منطوما في كتاب الشرب ان شاء الله
ولو قسمت دار وليس لبعضهم طريق وقع الباب فيها معه دم

وَلَمْ يَزِدْ رَوَيْتَ الْقِسْمَ أَنْ يَرْفَعَهُ نَعْدَرُ قَالُوا يَا فَتَا دَوْ قَرَرُوا
 صورة المسئلة ما ذكره صاحب التمهيد ايضا عقيب المسلمين السابقين فاكتم
 على البيت اشارته ايضا **نق** قال ما نصه اقتسموا دارا فوقع البعض في نصيب احدها
 ولا طريق له اذا مكره ان يفتح طريقا جازت القسمة وان لم يمكنه ان علم وقت القسمة
 جازت القسمة وان لم يعلم وقت القسمة لا طريق له فسدت القسمة في اجر مقدمه
 شرح القسمة كانه يريد من قسمة شيخ الاسلام قال وكذا في شرح الطحاوي رحمه الله
 اذا قسمت الدارين اهلها واصاب بعضهم موضعاً بغير طريق ان ذكروا الطريق ثم اشتر
 كل واحد في الطريق وان لم يذكر وان كان ذلك الرجل مفتح فيها اصابه فيفتح سوا ذكروا
 بكل حق قوله اولم يذكر وان لم يكن له مفتح فيها اصابه يصح ان ذكروا بكل حق قوله
 فالقسمة جائزة ويثبت في الطريق وان لم يذكر وان كان ذلك الرجل مفتح فيها اصابه فيفتح سوا ذكروا
وَيَسْتَلِمْ لَهُ أَهْلُ الْخَمَلِ وَاحِدَهُ وَلَا يَحْتَمِلُ فِيهِ بَيْتٌ لَيْسَ لِعَبْدِهِ
وَشَرِكِهِ مِنْ شَيْءٍ مِثْلُ مِثْلِهِ وَلَوْ طَلَبَ الْأَدْنَى الْمَسَاوَاةَ يَوْمَئِذٍ
 خيط مجرور وبوارث وصغير فيه يعود اليه وفي معنى على غاي قوله تعالى ولا صلبيكم
 في جذوع الخمل اي على جذوع الخمل والمساواة المماثلة والمعادلة قدرا او قيمة
 والمراد الاول هنا وفي البيت مسلتان صورة المسئلة الاولى ما ذكره صاحب الذخيرة
 فيما نقله صاحب الفوائد عنه بعد ان نظمه في ثلاثة ابيات ونصف قال ما نصه واذا
 كان الحائط بين رجلين وليس لواحد منهما عليه خشب فاراد احدهما ان يضع عليه
 خشبا له ذلك ولا يكون لصاحبه ان يمنع عن ذلك ولكن يقال له صنع انت مثل ذلك
 ان شئت هكذا حكى القاضي الامام ضاعدا النيسابوري رحمه الله وكان يفرق بين هذا وبينها
 اذا كان لها عليه خشب فاراد احدهما ان يزيد خشبا على خشب صاحبه او اراد
 ان يتخذ عليه سقرا او يفتح كوة او بابا حيث لا يكون له ذلك الا باذن صاحبه وكان
 لصاحبه ولاية المنع والعرق ان القياس ان لا يكون له ولاية وضع الخشب من غير
 اذن شريكه الا باذن شريكه له في ذلك فيبطل عليه منفعة الحائط وهذه الصورة
 معدومة في وضع الخشب وفي فتح الكوة والباب فيرد الى القياس انتهى كلامه وصورة
 المسئلة الثانية ما ذكره صاحب الذخيرة ايضا على ما نقله صاحب الفوائد عنه ونظمه
 في بيت ونصه قال ما نصه قال في كتاب الخيطان شيل الغيبة ابو بكر رحمه الله عن جده
 بن رجلين لها عليه جمولة وجمولة احدهما اسفل من جمولة الآخر فارادهما ان يفتح
 جمولته ويضع باراجمولة صاحبه فله ذلك وليس لصاحبه منعه ولو كان جمولة
 احدهما في وسط الجدار وجمولة الآخر في اعلاه فاراد صاحب الاوسط ان يضع

منع القوة

جمولة

جمولته في اعلا الجدار فان كان الجدار من اسفله الى اعلاه بينهما ولا يدخل على صاحب الاعلى
 مضرة فله ذلك هذه عبارته قال صاحب الفوائد وهذا غلط وقع من الناس في قوله ليس
 ذلك وانما يجب ان يكون الصواب فله ذلك فلا يثبت ان يلام صاحب الفوائد وما نقله
 وهو ظاهر واذا قد علمت ذلك فاكتم على البيتين **دخ** اشارة الكتاب المذكور والله تعالى اعلم
وَمَا لِلشَّرِيكِ أَنْ يُعْلِي خِيَطَهُمْ وَقِيلَ التَّحْلِي خَابِرٌ قَبْلَهُ
 صورة المسئلة لو ان خيطا مشتركا بين جماعة فاراد احدهما ان يعليه لا يكون له ذلك
 الا برضى الباقيين وقال بعضهم يجوز له ان يعليه رضوا ام لا قال في الذخيرة نا قلا
 عن فتاوى الفضلي رحمه الله على ما نقله صاحب الفوائد ما نصه وكذا اذا اراد ان يزيد في الجدار
 في هوامش مشترك لم يكن للاخر منعه قال القاضي الامام ركن الاسلام على السغدري رحمه الله
 له ان يمنع لان هذا تصرف في شيء مشترك فيحتاج الى رضى الشريك وهكذا روي عن محمد
 في واقعات الناطقي وصورة ذلك حائط بين رجلين قد رقامة واراد احدهما ان يترك
 ان يزيد في طوله واي في الآخر فله منعه انتهى وقد ذكر المسئلة في تمة الفتاوى قال
 في اوساط فضل عمارة الحائط ما نصه ولو نقص الشريك الجدار الذي بينهما فاراد احدهما
 ان يرفعه اطول مما كان ليس للشريك ان يمنعه الا ان يكون شيئا خارجا عن الرسم ثم نقل
 عن القاضي على السغدري رحمه الله ان له ان يمنعه كما من نقله عنه ثم نقل عن محمد رحمه الله
 في حائط بين رجلين قد رقامة فاراد احدهما ان يترك في طوله واي في الآخر فله
 منعه هذه عبارته وعزاه الى آخر صحيح واقعات الناطقي رحمه الله واذا قد علمت ذلك فاكتم
 على البيت **دخ نق** اشارة الى الكتابين وجه رواية الجواز ان تصرف في شيء ترك
 فيحتاج الى رضى شريكه وجه رواية الجواز ان التصرف مشترك بينهما الا توي لؤي
 هذا ما الجدار واراد احدهما بناءه فاراد الآخر منعه لم يكن له ذلك فكذلك اذا اراد ان يترك
 في الجدار في هوامش مشترك لم يكن للاخر منعه كذا في التمهيد **نق** اشوت بتقديم رواية
 عدم الجواز الى ترجيحها لانها مروية عن محمد بن الحسن رحمه الله كما من نقله عنه وهي الظاهر
 من حيث الدليل ولكون الامر مشترك لا يقتضي جواز تصرف احدهما والفرق
 بين الاعادة والزيادة ظاهر فان الزيادة قد تصرف بالامر والله تعالى اعلم
وَلَيْسَ لَهُمْ قَالُ الْأَمَامُ تَقَاسُمُهُمْ يَدْرِي وَلَمْ يَنْفَعْ كَذَا الْبَيْعُ بَوَ كَرُهُ
 صورة المسئلة جماعة مشتركون في طريق غير نافذ قال الامام ابو حنيفة رحمه الله
 لا يجوز لاحدهم ان يبيع حصته وعن بعضهم انه يجوز البيع والى الخلاف اشوت بقوله
 يذكر قال في اخر مسابيل الطرق والابواب من تمة الفتاوى ما نصه ذكر
 في نوادر بن رستم قال ابو حنيفة رضي عنه في سكة غير نافذة ليس لصاحبها ان يبيعها

وان اجتمعوا على ذلك ولا اقتسموها فيما بينهم لان الطريق الاعظم اذا كثرت فيه الناس
كان لهم ان يظهروا هذه السكة حتى يحكموا في بيعها في بيوع واقعاته هذا
كله لفظ ابن رستم رحمه وقال شهاب درجته في دون بين خمسة باع احدهم نصيبه من الطريق
فالباع جاز وليس للمشتري ان يترى هذا الطريق الا ان يشتري دار الباع الذي كان
له الطريق انتهى كلامه وذكر قبل ذلك ما يقويه قال ما نصه اهل السكة اذا ارادوا
ان ينصبوا على راس سكتهم دزبا او سدا واراس السكة ليس لهم ذلك لان مثل هذه السكة
وان كانت ملكا لا يملكها ظاهر لكن للعامة فيها نوع حق ايضا وهوانه اذا ارادهم الناس
في الطريق كان لهم ان يظهروا حتى يحكموا في بيعها انتهى واذا قد علمت ذلك فحق البيت ان يترى
عليه **نف** علامة الكتاب المذكور وصاحب الفوائد نظم المسئلة في بيتين ولم يشر الى الخلا
الذي نقلته في البيع ولا نقله في شتره وجه عدم جواز القسمة والبيع ما تقدمت
الاشارة اليه من ان في الدخلة نوع حوال العامة حيث يرتفعون بها عند الارحام كما
لا يجوز سدّها ووجه جواز البيع انه ملك صحيح مختص بناس يجوز كسائر البياعات
وكونه لا يجوز سدّها لا يمنع جواز البيع لان المقصود من الملك الانتفاع طالا او مالا
والانتفاع ان امتنع ما هنا طالا فلا يمنع مالا وقول صاحب الفوائد انه لا ينتفع بها
على وجه الخالص لا طالا ولا مالا لا انتفاع المطلوب من الملاك ممنوع لما مر من ان
ينتفع به مالا الا برعيانه لو اشترى ذواعا في ذراع في وسط دار بدون طريق
وهو لا ينتفع به في المال وانما ينتفع به على تقدير ان يصير له طريقا ويبيعه واعلم
وما ليس له ان يترى داره بغيره **باب في بيعه وهو المخرم**
صورة المسئلة لو ان دزبا غيرنا قد مشترك بين جماعة واحد الشركة له دار في دزب
آخر واحد حيطها الى هذا الدزب المشترك فاراد صاحب الدار الذي هو احد الشركة
ان يفتح هذه الدار التي ليس لها باب في الدزب بابا في ذلك الدزب هل يجوز او لا فيه
روايتان احدهما وهي المختارة للفتوي انه ليس له ذلك بدون رضى بقية الشركة
قال في خلاصة الفتاوى ما نصه اذا كان لرجل دار ظهرها الى سكة غيرنا فله شركة
بينه وبين غيره اراد ان يفتح بابا المختارة له ليس له ذلك انتهى وقال في منية المفتي
ما نصه سكة غيرنا فله بين عشرة لطل واحد منهم دار غيرات لاحدهم دار في سكة
اخرى لا طريق لها في هذه السكة لان اهل السكة شركا في جميع السكة بدليل ثبوت
حق الشعبة للطل ولم يمنع من رفع طابطه من خرقة بفتح الباب او ان لا يمنع
واذا لم يمنع منه لا يمنع من الدخول في ملكه وقال ابو القاسم رحمه ليس له ان يترى
في هذه السكة الى تلك الدار وبه افق ابو جعفر وابو الليث رجمها هذه عبارة

وفيها ايضا

وفيها ايضا صورته لو ان رجلا له دار بابا في سكة غيرنا فله فاشترى دارا فيها
وباب هذه الدار في سكة اخري فاراد ان يفتح باب تلك الدار في هذه الدار ويدخل
في هذه السكة له ذلك وفيها ايضا ما نصه لو اراد ان يفتح بابا في موضع ليس له حق
في سكة غيرنا فله ذلك وقيل لا وبه يفتي وفي التمه زقاق غيرنا قد اشترى رجل في القصوي
دارا فاراد ان يهدمها ويجعلها طريقا فله ذلك واذا قد علمت ذلك فاكتم
على البيت **خف** **منية** اشارة الى خلاصة الفتاوى ومنية المفتي والله اعلم
وقال ابن داري قال لا يصح بناء دار في دار ثم المال لا مخرم
صورة المسئلة لو قال رجل لرجل من داري فيها ما المامورا الاصح ان البناء يكون
لرب الدار وليس للباقي فيه ثم رب المال يحضر للباقي في المال الذي عزمه على البناء
لمكان الامر الصادر منه بالبناء قال في الدخلة على ما نقله صاحب الفوائد بعد
ان نظم المسئلة في بيتين ولم يشر فيها الى اختلاف ما نصه لو ان رجلا بنى على السقف الاعلى
في دار امراته بامرهما ثم اراد ان يرفع البناء فان البناء للمرأة وليس له رفعه وان كان
بنى بغير امرها فله رفعه ان كان لا يوجب رفعه ضررا في غير ما بنى والاصل
ان من بنى في دار غيره بنا وانفق في ذلك بامر صاحب الدار كان البناء لصاحب الدار
وللباني ان يرجع على صاحب الدار ما انفق وفي بعض الكتب ان في هذا الفصل اخلا
المشايع بعضهم قال البناء لصاحب الدار وللباقي ان يرجع على صاحب الدار ما انفق
اذا بنى باذن صاحب الدار واستدلوا بما روي عن محمد رحمه في كتاب الاجارات
ان من اجر حمارا وقال رحمه ما استترم فالعمارة تكون لصاحب الحمار وقال بعضهم
البناء يكون للباقي ولو بنى باذن رب الدار واستدلوا بما ذكر عن محمد رحمه انه تعالى
في العارية ان من استعار من آخر دارا وبنى فيها بنا باذن رب الدار فان البناء
يكون للمستعير وهذا الخلاف فيما اذا لم يقل رب الدار للباقي ابن فيها على ان اعطيك
ما تنفق اما اذا قال له ذلك فالبناء لصاحب الدار وللباقي ان يرجع عليه ما انفق
هذه عبارة واذا قد علمتها فارقم على البيت **دخ** اشارة الى **منية** مما يقوى
ان البناء لصاحب الدار وان الباقي له ان يرجع بما عزم ما ذكره الاصحاب فهو قال
لشخص اخر عني لفلان دينه ولم يقل وارجع به على فانه يرجع عليه به اذا قضاه
وكذا هنا لا يحتاج الى ان يقول علي ان اعطيك ما تنفق فان قلت لو قال الرجل
ارزاقه مالي ولم يقل علي ان ترجع ليس له ان يرجع فما الفرق قلت لما في الزكاة
من حوائج تبالا بخلاف حقوق العباد فعل هذا اذا استحق الباقي الرجوع بما انفق
يكون العمارة لصاحب الدار لئلا يجمع البذل والمبذل للرجل واحد وهذا بخلاف ما جرى

في الدار من سكة غيرنا
في الدار من سكة غيرنا

اصطلاح بلادنا في زماننا من استجار أرضا للبناء واذا مر بنا الأرض في البناء ان البناء
يكون المستاجر فان العقد وقع مقصودا للتباعد فيكون البناء للبناء في اتفاقا واعلم
ولو منع الرمي الشريك فحكمه بواجب في الحمار ثم كسر ثم
وان شام من داسا من منهما وقيل لمن لم يات بالرمي يا مرم
الرمي الاصلاح يقال رمت الحائط وغيره من باب قيل اصله ورمت
بالثقل مبالغة وصورة المسئلة ما ذكره قاضي طائفة في فصل الحيطان فاكبت
على البيت من اشارة **فق** قال ما نصه حكام بين رجلين عات قد روى او حوصه
او شي منه واحتاج الى المرممة فاداد احدهما المرممة وامتنع الآخر اختلفوا فيه
قال بعضهم بواجبهما القاضيهما ويرمها بالاجرة او باذن لاحدهما في الاجارة
والمرممة من الاجرة قيل هذا قول ابى يوسف ومحمد رحمهما تقيلا لان عندهما يجوز للرجل
على الجرح والفتوى على قولهما وقال بعضهم القاضيهما باذن لغيره الا في الاتفاق عليه
بتمنع صاحبه من الانتفاع به حتى يودي حصته والفتوى على هذا القول لا تنبى
تنبيه قد تقدم في هذا الكتاب مذاهب العلماء واختلفا فالحق في جواز الجرح على الاحرار
العقلاء البالغين وتوجيه مذاهبهم وتخصيصه انه لا يجوز عند ابى حنيفة رضي الله
الا في ثلاثة وقد مر ذكرهم وعند ابى يوسف ومحمد رحمهما يجوز بشرط ثلاثة
تقدم ذكرها وباراه الشافعي رحمه في فصل الجرح والاكراه فلا طاعة الى اعادته هنا واعلم
ود والعلو لم يلزم لصاحب سفله بناء خلا من هذه منه بعد
لزم الشيء يلزم لزوما اذا ثبت ودام ويتعدى بالهجرة وقد يتعدى في البيت
الى مفعولين احدهما بالهجرة وهو بناء والثاني باللام وهو صاحب سفله وهذا
البناء هذا هو منه وصورة المسئلة لو كان لرجل سفلى وعلوه لآخر وانفصل
لا يجبر صاحب السفلى ان يبني سفله حتى يبني هو علوه الا ان يكون صاحب السفلى
هو الذي صد منه فقد سفله لان لصاحب العلوان يلزمه بان يبني سفله
كما كان قال في فتاوى كتاب الحيطان من الذخيرة على ما نقله صاحب الفوائد عنها بعد
ان نظم المسئلة في بيتين ما نصه الثالث اذا هدم صاحب السفلى سفله او هدم
صاحب العلوان اخله صاحب السفلى ببناء السفلى لانه قوت عليه حقا ان يحرق
فيكون مضمونا كمالو قوت عليه ملكا الرابع اذا هدم من غير ان يهدم صاحبه
ففي هذا الفصل لا يجبر صاحب السفلى على بناء السفلى لانه لو اجبره اما ان يجبره
لحقه او لم يجره ولا وجه الى ان يجبره لحقه لانه مالك السفلى والسفلى لا يجبر
على بناء ملكه اذا هدم كما اذا لم يكن لاحدهما على هذا السفلى علو ولا وجه الى ان يجبر

لصاحبه لان حق صاحب العلوان في القرايات من غير تعدي وجده من صاحب السفلى
فلا يجب ان يعيده بحقه كما لو كان الحق ملكا له واذا لم يجبر بعد ذلك فيقال لصاحب العلوان
ليس له الوصول الى حقه في العلوان من طريق سوي ان تبقى السفلى بنفسه فان شئت
فان السفلى من ملكه فاذا ابى السفلى واداد صاحب السفلى ان يسكن فيه كان لصاحب
العلوان يمنع من ذلك حتى يودي قيمة البناء الى صاحب العلوان اذا ادى اليه قيمة
بنايه يملك البناء عليه وكان له الانتفاع بأرضه وانما جاز له ذلك فله على البناء
على صاحبه بغير رضاه لانه لا سبيل له الى نقض هذا البناء لان البناء غير متعدي
في البناء فبعد هذا اما ان يملك صاحب البناء الارض او صاحب الارض البناء وتملك
البناء هو لان البناء تابع والارض اصل ولهذا يملك البناء بالقيمة فقد اوجب على صاحب
السفلى قيمة البناء وانه جواب ظاهر الرواية وذكر الخضاف رحمه هذه المسئلة في نقض
واوجب على صاحب السفلى ما انفق صاحب العلوان في بناء صاحب السفلى انتهى واذا قد علمت
ذلك فاعلم على البيت علامة الذخيرة **دخ** تنبيه اذ قد علمت ان لصاحب العلوان يمنع
صاحب السفلى من الانتفاع بسفله حتى يرجع عليه بقيمة البناء على ظاهر الرواية
علمت انه اذا امتنع من اداء القيمة لا يجبر عليها وانه سبحانه وتعالى اعلم
وطين دسقف والبواري جد وعه هراذيه رب السفلى لكل خضر
صورة المسئلة لو كان السفلى لشخص والعلوان لآخر فان صاحب السفلى يحضر هذه المسئلة
المذكورة يعني تكون ملكه قال في الذخيرة ما نصه السفلى اذا كان لرجل وعلوه لآخر
فان سقف السفلى وجد وعه وهراذيه وبواريه وطينه لصاحب السفلى غير
ان لصاحب العلوان سكناه في ذلك هذه عبارته فاكبت على البيت **دخ** اشارة الى الذخيرة
نسيم الطين والسقف والبواري معروفة والمردوع جمع جذع بكسر الجيم
وسكون الذا المعجمة بعد ما عين ممله سهم السقف وجمع على جذاع ايضا والهراذيه
بالراء والدال المهملتين قال صاحب الفوائد ما يوضع فوق السقف اما قصبيا
ومن العريض قبل البواري **اقول** الهراذيه جمع هراذيه قال في المغرب عن الليث
قضايا تضم ملوية بطاقات من الكرم يرسل عليها قضبان الكرم وقال ابن السكيت
هو الحردى ولا يقل هراذيه انتهى وفي حقه من بعض المشايخ ان الهراذيه هي ما تستند
بالقصب على روي من الحيطان ويسمى في بلادنا بالمكعب وانه سبحانه وتعالى اعلم
ومن لم يضر الحار هدم دارة وتصب فيها ما يشاء ويسحر
يشجر مضارع شجر الارض والتضعية اذا نصب فيها من النبات ماله ساق صلب
يقوم به كالحمل وغيره واجده شجرة وجمع على شجار وشجرات وصورة المسئلة

اذا كان لشخص دار بين دور وحوانيت واراد ان يهدم الدار وينصب الساحة
 بالاشجار ليس لجار ان يمنع من هدم داره ونصبها بالاشجار ما لم يضرد ذلك الجار
 فان له حق المنع حينئذ ومثالا لضرر بان تكون الارض رخوة يتبع الما الى الجوار
 اذا سقا ارضه ويضرد ذلك الجار في خلاصة القتاوي باقلا عن النواز ما نصه
 رجل اراد ان يتخذ داره بستانا ليس لجار ان يمنع عن ذلك اذا كانت الارض صلبة
 لا يتادي ضررا لما الى جاره وان كانت رخوة ويتادي ضرره الى جاره له ان يمنع
 وعلى هذا اذا جعل داره طاحونة او جعلها للفضارة وعلى هذا اذا اراد ان يبنى داره
 حاما او اصطبلا انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **في تمهيد الفقه في هذه**
المسائل ظاهر فان الضرر قد يقع بقوله صلى الله عليه وسلم الا ضرر ولا ضرار **فرع**
 ذكر بعض ائمتنا ان الجار اذا جعل العلف الى طيط جاره جاز اذا اتخذ داره اصطبلا
 وان جعل حوافره واد الى طيط جاره لا يجوز لما فيه من الضرر بحايطة وتغالي علم
وليؤثر في الانسان اذا يداره فليس لجار منعه ويضرد
 الارض بضم الهمة وزان قفل وقد تضمن رأوه اتباعا لضممة الهمة وبعضهم يشدد الزا
 واري الدار وقاواه لذلك وبعضهم يفتح الهمة لذلك وبعضهم يحذفها والاولى شهر في اللغة والاخيرة
 في الناموسية وقاوه الاستعمال والبيت يدور بكل منها وصورة المسئلة لوزع الرجل داره بين الدور
 القروا سبي والدارية اذا فليس لجار منعه من ذلك وان تضرد وقاد في التجهيز والمزيد فاكتب على البيت
 وقع القدر ووضروا اشارته **جس** والمسئلة في غيره ايضا وهي مشككة قال في زراعة الارض بالدار
 ما عليه القوي وهو منع ضرر الجار بواسطة استمرا الماعليه وقدم في المسئلة السابقة التقييد
 بعدم الاضرار في جواز تشجير الدار والاصل في ذلك كله قوله صلى الله عليه وسلم
 لا ضرر ولا ضرار وجه الجواز ان الارض لا يستمر مزروعا في الدار فضرره ليس
 بغام ومدة قصيرة فاعتقر في المدة اليسيرة ما لا يفتقر في المدة الكثير
 بخلاف الشجر فانها اذا تزرع غالبا للبناء وايضا المسئلة الاولى مقيدة بهدم الدار
 ونصبها بالاشجار وليس في مسئلة الارض هدم الدار بل الدار باقية على حالها
 فلا ينضم الى الضرر بواسطة رطوبة الارض وبين الما ضررا لهدم بالمقرع سكني
 دار الجار ولا يفتقر ضررا لما حينئذ مجدا الجار بل الضرر عام له والجارة ان توهم
 وتغالي علم **فصل من كتاب المسئلة والمساواة**
 هما مفاعلة من الزراعة والسقي ويقال زرع الحراث الارض زراعا اذا حراثها للزراعة
 من اسناد الفعل الى السبب مجازا وورع الله الحراث اثبتة ومائة والزرع ما استنبثت
 بالبذر وتسميته بالمصدر ومنه يقال حصدت الزرع اي النبات قال بعضهم لا يسمى زراعا

من فتح الطوه
 ذكره الشيخ سراج الدين
 واري الدار وقاواه
 في الناموسية وقاوه
 القروا سبي والدارية
 وقع القدر ووضروا
 ما عليه القوي وهو منع

الادوية

الادوية غرض طري وفي الاصطلاح المزارعة المعاملة على الارض ببعض ما يخرج منها
 والمساواة المعاملة على دفع الاشجار الممنوعين بها على ان الثمرة بينهما ووجه
 مناسبة الكتابين بالقسمه ان الخارج في العقد من ما يقع فيه قد كرا عقيبها وكان
 من حق المساواة ان تقدم على المزارعة لكثرة القابلين بحوازمها ولورود الاحاديث
 الصحيحة في معاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر فيها الا ان اعتراض موجبين
 صوب تقديم المزارعة على المساواة احد هما شدة الاحتياج الى عرفان احكام المزارعة للعباد
 لكثرة وقوعها فيما بين اهل البلاد والثاني كثرة تفرع سائل الزراعة بالنسبة الى اهل المساواة
لما عمل ارض ويدور وابقره واوجهمها في سببه يتجوز
فان بعة تحت ارض وخذها او البذر معها او ينضم الموحرم
الى دين او هذا والارض حايض وفي الجانب الذي في البقية تزرع
وتعقوب في هذا الاخير نفاذه ونها ناسا اتمل الحوازم
 الضمير في لها واوجهمها المزارعة وانقر جمع قلة للبقر على مذهب يونس فانه
 يطرأ ففعل في فعل موشا ثم اعلم ان العلماء اختلفوا في اصل عقد المزارعة فكثرها
 ابو حنيفة رضي الله عنه فقال لا يقع واليه اشوت بقولي ونها ناسا اصل الجواز يعقوب
 وهو قول عكرمة ومجاهد والبخاري وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما هو عقد جائز وتقولها
 يعني وعليه اكثر اهل العلم كما كذا والشافعي واحمد رحمه الله اعن الشافعي رحمه الله
 تفصيله كذا بعد ان شاء الله تعالى قال البخاري قال ابو جعفر ما بالمدينة اهل بيت
 الا ويزرعون على الثلث والرابع وزارع علي وابن سيرين ومن راي ذلك سعيد
 ابن المسيب وطاوس وعبد الرحمن بن الاسود وموسى بن طلحة والزهري وعبد
 ابن لميل وابنه وروي عن معاذ والحسن وعبد الرحمن بن يزيد قال البخاري رحمه
 وعامل عمرو رضي الله عنه الناس على ان جاء عمرو رضي الله عنه بالبذر من عنده فله الشطر
 وان جاء وابا لبذر فلم كذا وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما الامر ان جميعا واجازها
 الشافعي رضي الله عنه في الارض بين الخليل اذا كان بينا من الارض قل فان كان اكثر فلي
 ومنعها في الارض الشعثا وجه قول ابو حنيفة رضي الله عنه ومن معه ما روي
 رافع بن خديج رضي الله عنه قال كنا نحارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر
 ان بعض عومته اتاه فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان لنا فاحنا
 وطواغيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفع قال قلنا ما ذا قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض فليزرعها ولا يكرها بثلاث ولا بربع ولا بطيحا
 مسمي وعن ابن عمرو رضي الله عنهما قال ما كنا نرى بالمزارعة باسا حتى سمعت رافع بن خديج

الادوية

رضي الله عنه يقول في رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها وقال جابر رضي الله عنه في
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخابرة وهذه كلها احدث صحيحة متفق عليها والمخابرة
 المزارعة واستقفا من الخبار وهي الارض اللينة والخبر الاكار وقيل المخابرة معللة
 اهل خيبر وقد جاهد جابر رضي الله عنه مفسرا في رواية البخاري رحمه عن جابر رضي الله عنه
 قال كانوا يزعمون انها بالثلث والربيع والنصف فقال النبي صلى الله عليه وسلم من كانت
 ارض فليزرعها او ليمسكها فان لم يفعل فليمسك ارضه وروي تفسيرها عن زيد
 ابن ثابت رضي الله عنه قال في رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخابرة قلت وما المخابرة
 قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع وايضا هي استيجار ببعض ما يخرج من عمل
 فيكون في معنى قفيز الطمان ولان الاجر مجهول او معدوم وكل ذلك مفيد ووجه
 القول بالجواز ما روي عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل
 بئر ما يخرج منها من زرع او متر متفق عليه وقد روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما
 وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما وقال ابو جعفر عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل خيبر
 بالشطر ثم ابوبكر ثم عمر ثم عثمان وعلي رضي الله عنهم ثم اقرؤهم الى اليوم يعطون الثلث
 والربع وهذا امر صحيح مشهور وعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات ثم خلفه
 الراشد بن حنيفة رضي الله عنه فماتوا ثم اهلواهم من بعدهم فلا يجوز ان يدعي في ذلك نسخ هذا الخبر
 ما ذكره بعضهم وابو حنيفة رضي الله عنه حمل ذلك على انه كان خراج مقاسمة
 بطريق المير والصلح وهو جائز لانه مزارعة ولكنه خلاف ظاهر الحديث
 واجيب عن حديث رافع بن خديج رضي الله عنه من اوجه احدها انه قد نشر المني عن
 في حديث ما لا يختلف في نساه فانه قال كنا اكثر الانصار حقلنا فكان نكري الارض
 على ان لنا هذه ولم هذه فزعمنا اخرجت الارض هذه ولم يخرج هذه ففما نأمن ذلك
 قاما بالذهب والورق فلم يهنأ متفق عليه وفي لفظ قاما بشي معلوم مضمون
 فلا بأس به وهذا خارج عن محل الخلاف فلا دليل عليه ولا تعارض بين الحديثين
 الثاني ان خبره ورد في الكرابا لثلث والربيع والبزاع في المزارعة ولم يدخل
 حديثه عليها اصلا والحديث الذي فيه المزارعة يمكن حمله على الكرا ايضا لان
 القصة واحدة ورويت بالفاظ مختلفة فيجب تفسير احد اللفظين بما يوافق
 الآخر الثالث ان احدث رافع رضي الله عنه مضطربة مختلفة اختلافا كثيرا
 نوجب ترك العمل بها وانفردت فلا تقدم على حديث الجواز قال الامام احمد
 رحمه حديث رافع رضي الله عنه الوان وقال مرة حديث رافع رضي الله عنه ضروب
 الرابع ان حديث رافع رضي الله عنه قد انكره فقهاء من فقهاء الصحابة رضي الله عنهم

دهر

وهما زيد بن ثابت وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما اما زيد رضي الله عنه فقال انما علم
 بذلك منه وانما سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلين قد قتلا فقال ان كان هذا شأنكم
 فلا تتركوا المزارع رواه ابو داود والاثريم واما ابن عباس رضي الله عنهما فروي البخاري
 رحمه عن عمرو بن دينار قال قلت لطاوس لو تركت المخابرة قال نعم يزعمون ان النبي صلى الله
 في عنها قال لا أعلم بالنبي ابن عباس رضي الله عنهما اخبرني ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمه
 عنه ولكن قال ان يفتح احدكم اخاه خيوله من ان ياخذ عليها خراجا معلوما الحامس ان
 احاديث رافع رضي الله عنه فيها ما يخالف الاجماع وهو النهي عن كرا المزارع على الاطلاق
 بل كلها يكاد يخالفه فان تعامل الامة بها ظاهر من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والى زمننا هذا ولا ينكره احد وقد فرغ ابو حنيفة رحمه الله عليها وتفرع عنه عليها
 يدل على عمله بها وهو اول من حمل تفرعه على ما لم يقل به السادة لوقد روى
 خبر رافع رضي الله عنه وامتنع تاويله وتعد الجمع لوجوب حمله على انه منسوخ لانه لا بد
 من نسخ احد الخبرين وليس يحمل القول بنسخ حديث خيبر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عمل به حتى مات ثم خلفاه الراشد بن حنيفة فماتوا ثم اهلواهم من بعدهم ولم يبق بالمدينة
 اهل بيت الا لعنوا به وعمل به ان واج النبي صلى الله عليه وسلم من بعده فروي البخاري
 رحمه عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بستر ما يخرج منها
 من زرع او متر وكان يعطي ان واجه مائة وسق ثمانون وسقا ثمانا وعشرون وسقا
 شعيرا فقسم عمر رضي الله عنه خيبر فخير ان واج رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقطع
 لهم من الماء والتمر او يقي لهم الاوسق فمنهم من اختارت الاوسق فكانت عائشة رضي الله
 عنها قد اختارت الارض ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لان النسخ انما يكون في حيوة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قاما بشي عمل به الى ان مات ثم عمل به خلفاؤه من بعده
 واجمعت عليه اصحابه رضوان الله عليهم فلا يجوز ان يدعي فيه النسخ واذ لم يكن نسخ
 حديث خيبر فتعين حمل حديث الاخر على النسخ واما حديث جابر رضي الله عنه فيجب
 حمله على احد الوجوه التي حمل عليها حديث رافع رضي الله عنه فانه قد روي حديث خيبر
 في الجمع بين حديثيه مما يمكن ثم لو حمل على المزارعة لكان منسوخا بقضية خيبر
 لاستحالة نسخها كما مر وكذلك القول في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه ووجه
 قول الشافعية الجمع بين الاحاديث فيحملوا احاديث الجواز على الارض التي من الخيل
 واحاديث النهي على الارض ايضا جمعا بينهما والجواب عنه من اوجه احدها انه
 يتعدان تكون بلدة كبير ياتي منها رجون الف وسق ليس فيها ارض ايضا ويتعد
 ان يكون قد علم على بعض الارض وزا لبعض فنقل الرواية عنهم البقية على العموم

عليه ولم

من غير تفصيل مع الحاجة اليه الثاني ما يذكره من التاويل لادليل عليه وما ذكرنا
دليل عليه بعض الروايات وفشره بما ذكرناه بعض الرواة وليس معهم سوى المنسج
بين الاطاليت والجمع بينهما بان كل بعضهما بما فسرنا رايه به اولى من التحكم بما لادليل
عليه الثالث ان قولهم يفتي في تقييد كل واحد من الحديث وما ذكرناه محل لاحد
علي الاخر الرابع ان فيما ذكرناه واختارناه للفتوى موافقة عمل الخلفاء الراشدين
واهلهم وفقهاء الصحابة وهم اعلم بالحديث والسنة ومعانيها وهو اولى من قولهم
الخامس ان ما ذهبنا اليه وافتيناه به مجمع عليه فان ابا جعفر روي ذلك عن كل اهل
بيت بالمدينة عن الخلفاء الاربعة وعن اهلهم وفقهاء الصحابة واستمر ذلك وهذا ما
لا يجوز خفاؤه ولم ينكره من الصحابة منكر ولا يسوغ لاحد خلافه والقياس يقتضيه
ايضا فان الارض عين تبنى بالعمل فيها فجازت المعاملة عليها ببعض ما يملك كالامان
في المضاربة والتخل في المساقاة او نقول ارض فجازت المعاملة عليها بما لو كانت
بين الخيل ولان الحاجة داعية الى المزارعة لان اصحاب الارض قد لا يفقدون عملهم
والعمل عليها والاكزة يحتاجون الى الزرع ولا ارض لهم فاقضت حكمة الشرع جواز
المزارعة كما قلنا في المضاربة والمساقاة بل الحاجة ههنا اكدر لان الحاجة الى الزرع
اكدر منها الى غيره لكونه مقتاتا ولكون الارض لا ينتفع بها الا بالعمل بخلاف الماء
وبدله على ذلك قول راوي حديث النبي لها نارسول الله صلى الله عليه وسلم عن امرئ كان لنا
نافعا والشارع لا ينهي عن المنافع وانما ينهي عن المضار والمفاسد قد دل ذلك
على غلط الراوي المنهي عنه وحصول المنفعة فيما ظنه منهيا عنه وقياس عدم الجواز
بترك التعامل عما في الاستصناع **تنبيه** اذا ثبت ما ذكرناه من ان المزارعة فاسدة
عند لي حبيفة رضي الله عنه لانها عنده في معنى الاجارة الفارسية وهذا اذا كان البذر
من قبل صاحب الارض وان كان البذر من قبله فعليه مثل اجراء الارض والخارج
في الوجهين لصاحب البذر لانه مما ملكه والاخر لا جرم لما قلنا شتم لصحة المزارعة
على قول من يجيزها بشرط واحد هاكون الارض صالحة للزراعة لان المقصود لا يحصل
دونه الثاني ان يكون رب الارض والمزارع من اهل العقد وهذا لا يختص بعقد
المزارعة لان جميع العقود لا تتبع الا من اهلها الثالث بيان المدة لانه عقد على منافع
الارض ومنافع العامل والمدة في المعتاد بها يعلم لها والمراد بالمدة السنة
والسنتين وما اشبه ذلك ولو كانت المدة يسيرة لا يمكن فيها من المزارعة فسدت
المزارعة وكذلك لو كانت المدة لا يعبر احد بها الى مثلها غالبا لا يجوز ايضا
لانه لا يصير في معنى اشتراط بقا العقد الى ما بعد الموت وذكر ابو علي النسيبي رحمه الله

انما يشاينا

ان مشاينا يقولون في الاجارة الوسيمة التي تعقد الى ثلاثين سنة انه اذا كان لا يتوهم
حياة العاقدين الى تلك المدة غالبا بان كانوا شيخين كبيرين واحد هالم يجوز واذلك
وكان هذا القابل جعل الغالب من الموت كالمتيقن به ومثل هذا جاز لا يري ان في
فضل المعقود اذا مات اقراؤه وانرايه يقسم ماله بين ورثته ويجعل طائفة مات
وان كان في قدرة الله تعالى ان يجيبه الى آخر الدهر وبعض مشاينا يجوز واذلك واليه
مال الحضاة **تنبيه** وكانت اعتبره بالنكاح فان من تزوج امرأة الى مائة سنة او الى مدى
لا يتوهم حياتها في تلك المدة فان النكاح لا يجوز في ظاهر الرواية لانه نكاح مؤقت وفي
غير ظاهر الرواية يجوز وعن محمد بن مسلمة رحمه الله ان المزارعة من غير بيان المدة جائزة
وتصح على سنة واحدة او على ربع واحد وبه اذا بوا لبيت **تنبيه** الرابع بيان من عليه البذر
قطعا للمنازعة واعلاما للمعقود وهو منافع الارض ومنافع العامل الخامس بيان
من لا بد من قبله لانه يحق عوضا بالشرط وما لا يعلم لا يستحق بالعقد السادس
ان يحل رب الارض بينهما وبين العامل حق لو بشرط على رب الارض يفسد العقد لغوات
السابع هذه الشركة في الخارج بعد حصوله لانه تنعقد شركة في الانتها فاقطع هذه
الشركة كانه مفيدة للعقد الثامن بيان جنس البذر ليسيرا لاجر معلوما اذا علمت
ذلك فاعلم ان المزارعة اربعة العمل والارض والبذر والبقر ويتصور منها ستة
اوجه اربعة يجوز على قول من يقول يجوزها واثنان غير جائزين والى هذا الاثنان
بالبيت الاول واحد الاربعة ان تكون الارض لواحد والعمل والبذر والبقر
لواحد فانه يجوز عندها لانه استيجار الارض لواحد ببعض معلوم من الخارج فيجوز
كما اذا استاجرهما بدارهم معلومه والثاني من الاربعة ان تكون الارض
والبذر لواحد والعمل والبقر لواحد فانه يجوز عندها ايضا لان البقرة آلة العمل
فصار كما اذا استاجر خياطا ليخيط بياصرة الخياطة والثالث ان تكون الارض
والبذر والبقر لواحد والعمل واحد من آخر جازت ايضا لانه استاجر العمل آلة المستاجر
فصار كما اذا استاجر خياطا ليخيط ثوبه بياضته او طيائنا ليطين ثوبه والى هذه
الثلاثة انسرت بالبيت الثاني وتمتتها في غير البيت الثالث والوجه الرابع
من الاوجه انفراد به ابو يوسف رحمه الله وهو ما اذا كانت الارض والبقر لواحد والبذر
والعمل لآخر فانه باطل في ظاهر الرواية وعن اي يوسف الجوان والى ذلك استشرت
بالبيت الثالث وجه قول اي يوسف رحمه الله تعالى انه لو بشرط البذر والبقر عليه جاز
فكذا اذا شرط واحد وصار كجانب العمل وجه ظاهر الرواية ان منفعة البقر ليست
من جنس منفعة الارض قوة في طبيعتها يحصل لها النماء ومنفعة البقر صالحة بتمامها العمل

كل ذلك مخلوقه تعالى فلم يتجانسا فتعذر ان تجعل تابعة لها بخلاف جانب العمل
لا تجانس المنفعات فجعلت تابعة لمنفعة العامل واما ما لا يجوز ان يكون البذر
لاحدهما والارض والبقر والعمل الاخر فانه لا يجوز لانه يتم شركة بين البذر والعمل ولم
يردبه الشرع والثاني ان يجمع بين البذر والبقر وانه لا يجوز ايضا لانه لا يجوز عند
الاتحاد فكذا عند الاجتماع والخارج في الوجهين لصاحب البذر في رواية اعتبارا
بساير المزارعات الفاسدة وفي رواية لصاحب الارض ويصير مستقرا البذر فاقباله
بانصافه بارضه وتعالى علم واعلم ان هذه الصورة مذكورة في الهداية والظاهر وغيرها
فالت على البيت اشارتها **هـ** كذا اكتفاهما وبث صورة سابعة وهي ان يكون
البقر وحده في جانب والبذر والعمل في الجانب الاخر ولم توجد الرواية في هذه الصورة
يقتضي فسادها **و** **اربعة لو قام كل واحد في نفسه ففساد مقرر**
صورة المسئلة لو اجتمع اربعة انفس وقام كل واحد بواحد من الاربعة التي هي
العمل والارض والبذر والبقر هل يجوز هذه المزارعة او لا يجوز قال الجواب
انه لا يجوز هذه المزارعة قال في البدائع مانصه اشتراك جماعة من اهل الارض
ومن الاخر البذر ومن الاخر البقر ومن الرابع العمل لا يجوز لما روي ان اربعة
اشتركوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه فابطل عليهم مزارعتهم
هذه عمارته على ما نقله صاحب الفوائد عنه بعد ان نظم المسئلة في بيت ونصف واذا قد
علمت ذلك فعلم على البيت اشارته **ب** واعلم ان الحديث الذي استدل به رواه مجاهد رضي
في اربعة اشتركوا في زرع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقدمهم على القدان
وقال لاخر على الارض وقال لاخر على البذر وقال لاخر قبل العمل فجعل النبي صلى الله
عليه وسلم الزرع لصاحب البذر والى صاحب الارض وجعل العمل لكل يوم
درهما لصاحب القدان شيئا معلوما كذا ذكره صاحب المغني ونقل عن احمد رحمه الله
انه قال لا يبيع والعمل على غيره وذكر هذا الحديث سعيد بن منصور عن الوليد بن مسلم
عن الازاعي وعن واصل بن ابي جميل عن مجاهد وقال في آخره حدثت به مكحول فقال
ما يسرني مثل هذا وضعا قال وحكم هذه المسئلة حكم المسئلة التي ذكرناها في ضد
الفضل وهما فاسدان لان موضع المزارعة على ان البذر من ربح الارض ومن العامل
وليس هو ههنا من واحد منهما وليست شركة لان الشركة تكون بالاثمان وان كان
بالعروض اعتبر لكونها معلومة ولم يوجد شيء من ذلك ههنا وليست جارية لان الاجا
تقتضي الملك معلومة وعوض معلوم وهذا قال مالك والشافعي واصحاب الرأي فعلى هذا
يكون الزرع لصاحب البذر لانه تمام له ولصاحبه عليه اجر مثلهما لا فسادا ولا على ان يسلم

لها المستحق

لها المستحق فاذ لم يسلم عاد اليه يد له وهذا قال الشافعي وابو ثور وقال اصحاب الرأي يفسد
بالفضل والصحيح انما لصاحب البذر ولا يلزمه الصدقة به كسائر ماله وانه علم
و **يفسد ههنا بشرط التنافي كراهاهم وياخذ ينزل الارض قبل البذر**
اذا سكتا عنه وقيل كحجته **د** **وتعقوب عنه بالفساد يعبره**
وقيل لرب الارض ان كان زرعهما مزارعة والعرفا ولي واخذ
ضمير يفسد ههنا المزارعة وكراهها الارض يقال كره الارض كراهيا بكسر الكاف والثنا
بالكسر والقصر الامر بغير تنوين والمبذر راسم فاعلم من بذرت الحب بالتفصيل مبالغة
اذا القيت في الارض للمزارعة والبذر المبدور اما التسمية بالمصدر واما فعل معنى
مفعول نحو هذا الذي هم ضرب الاميراي مضروبه وهذا التوبيع الجزاي منسوخ
وقال بعض اللغويين البذر في الجيوب كالخنطة والشعير والبزور في الرياحين والبقول
وهذا هو المشهور في الاستعمال ونقل عن الخليل ان كل حب يبذر فهو بذر وبزرت
وفي الابيات كلمتان اولاهما في سطر الاول وصورتها اذا شرط رب الارض على الزارع
ان يكره الارض مرتين ففسدت المزارعة قال قاضي خان رحمه في فتاواه مانصه وان
شرط في المزارعة التثنية على المزارع ففسدت المزارعة وتكلم الناس في تفسير
التثنية قال بعضهم ان يكره الارض مرتين ثم يزرع واما تفسد لان منفعتها
تبقى بعد انتهائها العقد قال شمس الائمة السرخسي رحمه في ديارنا بشرط التثنية
لا يفسد العقد لان منفعتها لا تبقى بعد مضي السنة وفي الدار التي تبقى منفعتها
بعد السنة لئلا يفسد العقد اذا كانت المزارعة بينهما سنة واحدة وقيل معنى التثنية
ان يكرهها بعد الفراغ ويردها على صاحبها مكروبة انتهى كلامه وهذا عنه الناس غالون
فان كثيرا ما يدفعون الارض مزارعة وتكون مكروبة عند الدفع فيشرطون عليه الكربة
عند الفراغ وعبارتهم في ذلك انه يخرج محاذل على فلاحة وذلك مفسد كما مر ووجهه
ظاهر لما فيه من عدم عود معنى من منفعة الكراية من يكره وصورة المسئلة الثانية
لو زرع شخص لشخص على رضه وشرطا عن التين لمن يكون التين اذا زرع
وحرج الزرع واستخدم واخرج الحب من التين وهل تكون هذه المزارعة صحيحة ام لا
والجواب انهم اختلفوا فيه قال قاضي خان رحمه في فتاواه مانصه واذا شرط ان يكون
التين بينهما وسكتا عن التين حاز ويكون بينهما والتين لصاحب البذر انتهى كلامه وصار
القواعد نظم هذا القول وحده في بيتين وعزاه في الشرح اليها واليه اشربت بعض البيات
القول الثاني ان يكون الحب والتين بينهما قال قاضي خان رحمه وعن مشايخ بل اذا شرط
ان يكون الحب بينهما وسكتا عن التين كان الحب والتين بينهما المكان لعرف واي ذلك

اشترت بقولي وقيل كتحته أي حب البذر القول الثالث عن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يجوز
 وآليه اشترت بعجز البيت الثاني ونقلته من قاضي قاضي كان رحمه الله أيضا وذكر قبل ذلك ما
 فان شرط ان يكون الحب لأمدها والتين للتين للأخر في علي ثمانية اوجه ستة منها فاسدة
 ووجهان بايزان أما الفاسدة أحدها اذا شرط ان يكون الحب للدافع والتين للعامل
 والثانية ان يكون التين للدافع والحب للعامل والثالثة اذا شرط ان يكون التين بينهما
 والحب للدافع والرابعة اذا شرط ان يكون التين بينهما والحب للعامل والخامسة اذا شرط
 ان يكون الحب بينهما والتين للدافع وفي هذا الوجه ان شرط التين لصاحب البذر
 وان شرطه لغيره لا يجوز وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يجوز أصلا وعن مشايخ بلخ اذا
 شرط ان يكون الحب بينهما وسكتا عن التين كانا الحب والتين بينهما لمكان العرف
 والسادسة اذا شرط ان يكون التين بينهما وسكتا عن الحب لا يجوز انتهى كلامه
 وفي البداية ومهما شرط التين لمن يكون البذر من جمته وحملته ان هذا لا يخلو من ثلاثة
 اوجه أما ان شرط ان يكون التين بينهما أو سكتا عنه أو شرط ان يكون لأحد
 دون الآخر وان شرط ان يكون بينهما فلا شك أنه يجوز لأنه شرط مفرد معني العقد
 لان الشركة في الخارج من معاري العقد وأن سكتا عنه يغسده عند أبي يوسف رحمه الله تعالى
 وعند محمد رحمه الله تعالى لا تغسد ويكون لصاحب البذر بينهما وأن شرط لصاحب البذر
 ويكون له لأن صاحب البذر يستحقه من غير شرط لكونه مالكة فالشرط لا يزيل
 الاتاكيد وأن شرطه لمن لا يذرع من قبله بمنزلة شرط كونه الحب له وذا مفيد
 كذا هذا انتهى كلامه وذكر صاحب القنية رحمه الله والمزارع بالربح لا يستحق من التين شيئا
 والمزارع بالثلث يستحق النصف لمكان التعارف ثم من لم يعضم قال ما نصه التين
 والعمل من المزارع ومن صاحبه ارباعا وفي شروط الحاكم التين لصاحب الأرض في ظاهر
 الرواية الا اذا شرط الشركة فيه قال والمختار في زمانها جواز انه لا شيء للمزارع
 بالربح من التين لمكان العرف وظاهر الرواية انتهى كلامه وآليه اشترت بالبيت الثالث
 وأذ قد علمت ذلك فكتب على البيت اشارة قاضي قاضي كان رحمه الله **فوق** وزد على عجز اشارة
 البداية **فوق** والكتب على الثالث علامة القنية **فوق** واعلم ان صاحب المجمع ذكره في زوائد
 القولين في المسئلة أحدها كونه لصاحب البذر قال لافها افتتكا فيها هو المقصود
 وهو الحب والتين بما بذره في حقه لا يحتاج الى الشرط والمفيد هو الشرط وان
 مسكوت عنه والثاني ما تقدم نقله عن مشايخ بلخ ان التين بينهما أيضا اعتبارا
 للعرف فيما لم ينص عليه المتفق فان لانه تابع للحب فيقوم بشرط الاصل والله تعالى اعلم
وابن يقيني ما في العقب الرابع **مكرات** **واجروا** **الديانة** **أوبره**

قد تقدم

قد تقدم ان ذكر المدة في المزارعة لا بد منه فلو انفصلت المدة والمزارع في الأرض كرا
 هل يعطى آخره أو يقوم له والجواب انه ليس له ذلك في القضا وفي الديانة ينبغي ان يعطى
 آخره مثل عمله وبه يفتي قال في الفصل الثاني من مزارعة التهمة ما نصه المزارعة لازمة
 من طنب من لا يذرع من قبله ومن طنب من عليه البذر غير لازمة قبل القابل البذر في الأرض
 وبعد ذلك نصير لازمة حتى ان كان البذر من قبله ملكا الغنم قبل القابل البذر يغذي
 ويغير عذري ومن لم يكن البذر من قبله لا يملك الغنم الا بعد ذلك وأذا لم يكن البذر من قبل
 فالعذر من جمته ان يكون عليه دين لا وقالة الأجر من الأرض ويستلزم صحة الغنم
 القضا والرضي عارواية الزيادات وعبر رواية المزارعة لا يشترط شيء من ذلك فان
 طلب القاضي ان ينقض المزارعة فالقاضي لا يجيبه الى ذلك ولكن ينبغي لصاحب الأرض ان يبيع
 الأرض ثم يثبت الدين عند القاضي فيمضي القاضي البيع وتنقض المزارعة حكاهم ذكر بعد
 ذلك ما صورته **فروع** على هذا في كتاب المزارعة فقال اذا الحق صاحب الأرض الذين فان كان
 المزارع لم يزرع كان لرب الأرض ان يأخذها منه ويبيعها بالدين وعليه هذا رواية
 كتاب المزارعة لا على رواية الزيادات وأن كان زرع ونبت ليس له ذلك ثم اذا لم يزرع
 المزارع حتى كان لرب الأرض ان يأخذها منه ويبيعها على رواية المزارعة فان كان المزارع
 قد كثر في الأرض وسوى المستأنة ليس له ان يرجع على رب الأرض مما اتفق في الكراب
 واصلاح المستأنة هكذا ذكر شيخ الاسلام في كتابا لمزارعة وذكر شمس الائمة الشري
 رحمه في شرحه قال مشايخنا هذا الجواب في الحكم اما فيما بينه وبين ربه فعليه ان يعطى العامل
 آخر مثل عمله ويطلب رضاه انتهى كلامه فأذ قد علمت ذلك فكتب على البيت **فوق** اشارة الكتاب
 المذكور والله تعالى اعلم وسبب نظم هذه المسئلة كون الفتوى فيما على الديانة وقد ذكرها
 صاحب الهداية ولم يذكر جواز الديانة بل ذكر جواز القضا ووجه ان المنافع انما تقوم
 والعقد هنا انما يقوم بالخارج فاذا انعدم الخارج انعدم العقد فلم يجز شيئا والله تعالى اعلم
ولو قال بذر الأرض متى مزارع له القول بعد المختار المختار
 يقال حصدت الأرض حصدا من ثباتي ضرب وقيل هو محصود وحصيد وصورة المدة
 ما ذكره الحاشي في الفصل الرابع من الفتاوى الكبرى له وقاضي قاضي كان في الفصل الاول
 من باب المسائل المختلفة من فتاواه وهذه عبارة رجل زرع أرض غيره فلما حصد الزرع
 قال صاحب الأرض كنت اجبري زرعها ببذري وقال المزارع كنت اكاذا وزرعك
 ببذري فان القول قول المزارع لانها اتفقا على ان البذر كان في يده فيكون القول قول
 ذي اليد وأذ قد علمت ذلك فكتب على البيت اشارة الكتابين **فوق** واعلم ان صاحب
 الفتاوى نظم المسئلة في بيتين ونقلها في الشرح عن الاحكام كما مر انفا ثم اعترض بان تعقيب

بالحصاد لا فائدة فيه قال بل المختار الخلاف بعد الزرع فانه قال في التعليل لانها تصادقا
على ان البذر كان في يده وهو الذي زرع قال ولهذا قلت في النظم بعد الزرع فلم اقل بعد الحصاد
اقول لا فائدة في وضع المسئلة الا بعد الحصاد فان بعده تقع المنازعة وفيه يقع الخصام
واي فائدة في النزاع بعد الزرع فان المقصود هو الثمرة وبعد الزرع يحتمل ان يثبت
ويحتمل ان لا يثبت وكذا يتصل في المسئلة بالتفصيل الثالث له وجه وقد بان يقال ان كان
من عادة المزارع ان يعمل الاراضي مزارعة فيكون القول قوله وان كان من عادته ان يعمل
نفسه اجيرا فيكون القول قول صاحب الارض وقد مر بخودك في مسائل الاجارة وذكر
في الفتاوى الكبرى كونه تناسب هذه المسئلة صورته رجل غرس على طرفة فخر قرية تالة
فعلقت والغارس في عياد رجل وظاد له فيقول الرجل الشجرة لي لانك كنت خادمي
وفي عيالي قال فان كانت التالة للغارس فالشجرة له وان كانت للرجل فان كان للغارس
في عياله يعمل هذه الشجرة لصاحبه التالة لان الظاهر شهده وان لم يكن يعمل مثل
ذلك العمل ولم يغرسها باذنه في الغارس وعليه قيمة التالة لانه يملك عليه التالة
وكذا لو كان الغارس قطع التالة من ارض رجل وغرسها في الغارس وعليه لصاحب الارض
قيمة التالة يوم قطعها والله تعالى اعلم **تلييه** التالة بالتأمانة من فوق الاشجار
كالهدر الخارج منه يعني ان الاشجار تخرج من التالة لانها تغرس فتعظم فتصير نخلا
كما ان الزرع يحصل من البذر كذا في المغرب والله سبحانه وتعالى اعلم
وسرط حصاد والديان بنز رفاعه ونسف عليه كابر وهو انظر
يقال هذا وان الحصاد يقع للادب وكسرهما وقرى لهما في السنة في قوله تعالى واتوا
حقه يوم حصاده والديان من مضر مثل الداس يقال داس الرجل الخنطة يد وشما
دوسا ودياسا وبعضهم ينكرون الديان من كلام العرب ومنهم من يقول هو حمار وكاه
ماخوذ من داس الارض وشما اذا شدد وطينه عليها بقدمه وقال في المغرب الديان
في الطعام ان يوطئ بقوائم الدواب او يكرز عليه المذوس يعني الجر جرحي يصير تبتنا
والديان من صقل السيف واستعمال الفخاياه في موضع الدياسة لشامخ او وفم
واصل الدوس شدة وطي بالقدم انتهى يقال رفعت الزرع الى التبة بجمعة اليه
ونقلته وهذا زمان الرفاع بفتح الراء وكسرهما والبيد المكان يضم الزرع فيه للديان
والنسف مضد نسفت الحب اذا خلصته من تبنه اي دريته وصمير عليه
للمزارع في البيت السابق وعلى يتعلق بشرط المضاف الى الحصاد في اول البيت
اي وشرط هذه على المزارع طائفة دون ربا الارض والجواز انظر وان كان ظاهر الروا
بخلافه قال في آخر الفصل الثاني من مزارعة النعمة مانصه اذا شرط على المزارع

في المزارعة

في المزارعة الحصاد والديان والتذرية ورفع الى البيد طابت المزارعة هكذا
عن ابي يوسف رحمه الله وهو اختيار مشايخ بل يقولون بالجواز ايضا بشرط النعمة والجل
الي ربا الارض ذكر شيخ الاسلام هذه الجملة في باب ما يفسد المزارعة من الشروط
اما اذا شرط ذلك ربا لارض لا يجوز بالاتفاق هكذا ذكر شمس لامية رحمه الله وعلى هذا القيا
اذا شرط مونة الماعل المزارع في عقد المزارعة ينبغي ان يجوز ان ياتي كلامه واذ قلتم
ذلك فكتب على البيت ربا الكتاب المذكور **وقد** وزد عليه ربا الهداية **هدا** لما
بيانه **تلييه** الاصل في ذلك ان كل عمل ليس هو من اعمال المزارعة اذا شرط فيها على المزارع
او على ربا الارض يوجب فسادها وكذا الوشرط في المعاملة ما ليس من اعمالها
واما اذا كان من اعمالها لا يوجب فسادها واعمال المزارعة كل عمل يثبت وينمي ويؤيد
في نفس الخارج او في جودة الخارج نحو الكراب واعمال المعاملة كل عمل له اثر في تحصيل
الخارج او في الامانة نحو التلقيح وما اشبه ذلك وما لا يكون لهذه المثابة فهو ليس
من اعمال المعاملة والمزارعة ثم ما كان من اعمال المعاملة والمزارعة يجب على العامل
والمزارع من غير شرط الا الكراب وما لم يكن من اعمال المعاملة والمزارعة يجب عليهما
وعن هذا قيل اذا ادرك الباذنجان والبطيخ فالتقاط ذلك عليهما والجل والبيع
عليهما والحفظ على العامل والمزارع الى وقت الادراك وبعد ذلك عليهما فان
شرط الحداد والحفظ على العامل بعد الادراك ينبغي ان لا تنفس المعاملة لانه متعا
وعليه الفتوى كل ذلك مما اشار اليه صاحب النعمة وقال في الهداية مانصه وكذلك
اجرة الحصاد والرفاع والتذرية عليهما بالجمصر فان شرطاه في المزارعة على العا
فسدت قال وهذا الحكم ليس مختص بما ذكر من الصورة وهو انقضاء المدة والزرع
لم يدرك بل هو عكس في جميع المزارعات **وجه** ذلك ان العقد يتناهي بتناهي الزرع
لحصول المقصود فيبقى ما مشترك بينهما ولا عقد فنجب مونة عليهما واذا شرط
في العقد ذلك لا يقتضيه وفيه منفعة لاحدهما يفسد العقد كشرط الجل والطن
على العامل قال في الهداية وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز اذا شرط ذلك على العامل
للتعامل اعتبارا بالاختصاص وهو اختيار مشايخ بل رحمه الله قال شمس لامية
السرخي رحمه الله هذا هو الاصح في ديارنا فالعامل ان ما كان من عمل قبل الادراك كالسقي
والحفظ فهو على العامل وما كان منه بعد الادراك قبل القسمة فهو عليهما في ظاهر
الرواية كالحصاد والديان واشباهه على ما بيناه وما كان بعد القسمة فهو عليهما
والمعاملة على قياس هذا اذا كان قبل الادراك التمر من السقي والتلقيح والحفظ فهو
على العامل وما كان بعد الادراك كالحصاد والحفظ فهو عليهما ولو اشترط الحداد

وأضافة الصود إلى الذبايح ظاهر المناسبة لأنها ما طجة إليه عند عدم الجرح أو غير
 عنه كما في موضع **وَأَنْتَ تَرَاهُ خَيْرَ نَسَمَةٍ وَبِالْحَمْدِ وَالتَّسْبِيحِ وَاللَّحْمَةِ الْكَبِيرَةِ**
 يقال هذا الدم ينثر بغيره إذا سلك بقوة وبدأ بالحزقة فيقال لغزته وفي الحديث
 المبر الدم ما شئت إلا ما كان من سائر وظفرو وفي البيت ثلاث مسائل صورها إذا الذبح
 المعتر عنه بالهزار الدم يجوز من كل من الصبي والاني والأخضر وهذه الثلاثة مذكرة
 في المبسوط فأكنت عليها **م** وفي غزمت ثلث مفرعة على اشتراط التسمية عندنا وهي
 أن يجوز لكل الذبيحة إذا حمده الله تعالى أو سبغ أو قال الله أكبر بدل التسمية وهي مذكرة
 في فتاوي قاضي طان **و** فأكنت عليها إشارة **ف** وقد اشتمل البيت على ست مسائل
 وهذه عبارة المبسوط قال ما نصه ولا بأس بذبحة المسلمة والكتابية لأن تسمية
 تعالى على الخلو من النسا كما تحقق من الرطال وكذلك الصبي الذي يعقل ويضبط
 فهو من أهل التسمية الله تعالى على الخلو من ولها صراح سلامه وأن كان لا يعقل فلا خير في ذبحه
 وذبحة الأخضر طال مسلما كان أو كاهنا لأن عذرة أن ينثر من عذرة الناسي فإذا كان
 في حق الناسي تمام قلبه مقام تسميته ففي حق الأخضر أولى وقال في فتاوي قاضي طان
 ما نصه لو قال مكان التسمية الحمد لله أو سبحان الله أو الله أكبر يريد التسمية جاز
 وأن أراد به التمجيد دون التسمية لأجل هذه عبارته وذكر الثلاثة في المبسوط أيضا
 فكذا نكتفي على البيت بمرزفه فقط **م** قال ما نصه وإن قال مكان التسمية الحمد لله
 أو سبحان الله أو الله أكبر يريد به التسمية أجزاءه لأن الشرط ذكر الله عز وجل على سبيل
 التعظيم وقد حصل فإن أراد بذلك التمجيد دون التسمية لأجل أن الشرط ذكر اسم
 تعالى على الذبح وأما يميز الذكر على الذبح وغيره يقصد منه التسمية فإذا لم يقصد
 التسمية لأجل حتى إذا غطس فقال الحمد لله يريد التمجيد على الطاهر وذبح لم يخلو
 ما قال أبو حنيفة رحمه في الخطيب إذا غطس على المنبر فقال الحمد لله أنه يجوز أن يصل
 الجمعة بذلك العذر في إحدى الروايتين انتهى كلامه **ن** هذا بنا على ما عرف من مذهبننا
 أن متروكة التسمية عامدا لا يجوز أكله لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
 فإنه لم يحرر عن أكله وإنما يقتضي التحريم والحديث عدي من ثم رضي عنه حيث قال النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم في آخره فأنك إذا سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك فكل الحزقة بترك التسمية
 وقال الشافعي رحمه يجوز أكل متروكة التسمية لقوله صلى الله عليه وسلم يذبح على اسم الله
 سمي أو لم يسم ولا لها لو كانت شرطا للحل ما سقط بعد النسيان كالطهارة في الصلاة
 ولو كانت شرطا فالمسألة اقيمت مقامها كما في النامي وقد نسب الشافعي رحمه تعالى
 في هذه المسألة إلى خرق الإجماع فإن الخلاف فيما سلفنا كان في متروكة التسمية ناسيا

من

من مذهب ابن عمر رضي عنهما أنه يحرم ومن مذهب علي وابن عباس رضي عنهما أنه يحل ولهذا قال أبو يونس
 والمشايخ رحمهم الله أن متروكة التسمية عامدا لا يسح فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي
 يجوز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفا للإجماع والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
وَبُكَرَةُ لَفْظِ الْوَاوِ قَبْلَ وَلَمْ يَحْزَرْهُ وَلَمْ يَحْزَرْ مِنْ غَيْرِ الدِّي قَبْلَ حَزْرِهِ
 قبل مقطوع عن الإضافة أي قبل الله أكبر ويقال جزرت الحزور إذا حزرها والحزور
 القطع وبه سمي القطب جزاء لأنه يحزور اللحم أي يقطعه وفي البيت مسلمان أحدهما
 لو قال لا ذباح على الذبيحة باسم الله والله أكبر بالواو وكرة قبل المستحب أن يقول باسم الله
 الله أكبر ودنوا وومح الواو ويكره لأنه يقطع فور التسمية والله أعلم المسألة الثانية
 لو ذبح شخص ولم يسم الله على الذبيحة وذكر التسمية غير الذباح لا يجوز ذلك ولم يحزركها
 على الذبيحة من غير فلا يجل أكلها قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوائد بعد أن نظم
 المسألة في بيتين ما نصه إذا ذبح الذباح وسمى صاحب الأضحية أو غيره لم يحزركها
 وقال في البدائع ما نصه وأما شرائطها فيهما أن تكون التسمية من الذباح حتى لو سمي غيره
 والذباح ساكت وهوذا كغير ناسي لا يجل لأن المراد من قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر
 اسم الله من الذباح فكانت التسمية مشروطة منه ومنها أن يريد بالتسمية على الذبح
 فإن أراد بها التسمية لاقتراح العمل على أن الله تعالى أمر بذكر اسم الله عليه في الأيا
 ولا يكون ذكر اسم الله الواو يريد بها التسمية على الذبيحة ولهذا إذا قلنا الحمد لله
 ولم يرد به التسمية بل أراد به الحمد على سبيل الشكر لأجل وكذا الوُسْع أو كبر أو همل
 ولم يرد به التسمية على الذبيحة وإنما أراد به وصفه بالوحدانية انتهى كلامه قال
 صاحب الفوائد فلو وكل رجلا بالتسمية هل يصح أم لا هذه الصورة لم تنقل عن الأصحاب
 وينبغي أن لا يصح التوكيل بها لأن التسمية عبادة بدنية والعبادات البدنية لا يصح
 الاستئابة فيها **أقول** أما قوله الهمل تنقل عن الأصحاب فيه نظر فإن صاحب الذخيرة
 قد نص على أنه لو لم يسم الذباح وسمى صاحب الأضحية لا يصح وصاحب البدائع نص
 على أن المراد من قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذباح والله تعالى أعلم
وَمَا دَعَا لِقَوْلِهِ وَمِنْ حَزْرِهِ فَلَا الضَّيْفَ وَأَسْمُ اللَّهِ فِي الْقُلُوبِ يَذْكُرُهُ
 صورة المسألة أن ما يذبح لغيره من الأمير أو الشجر المعظم لا يجل وأن ذكر اسم الله عليه
 قال في باب الذبايح من الغنيمة وعن أبي عاصم العامري ذبح للضيف شاة وسمى الله جل
 ولو ذبح لغيره من الأمير أو أحد من العظماء وذكر اسم الله تعالى لا يجل لأن في الأول
 الذبح لله والمنفعة للضيف ولهذا يضعها عنده فيأكل منها وفي الثاني التعظيم للأمير
 لأنه تعالى ولهذا لا يضعها عنده بل يذبحها لغيره ثم نقل عن غيره مثله ثم قال في هذا

أي بلفظ الواو

ما يفعل القصابون في ح طار قال وقت السكر فيذبحونه فيه فهو ميتة وان ذكروا
 اسم الله عليه ويكفرون بذلك وهذا فضل الناس عنه فقلوب خوافهم فكيف عوامهم
 انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فكتب على البيت **فمن اشارة القنية كما مر والله اعلم**
وفي البدن والاشياء المنذر لاجلهم باي صواب لاجل من يقره
 البدن باسكان لادل خفيف البدن جمع بدنه ويطلق في اللغة على الذكر والانثى من الابل
 خاصة وفي الشرع يطلق على الابل والبقر لقوله صلى الله عليه وسلم البدن عن سبعة
 واما سميت بدنه لخصامتها من بدنه اذ اضم والشا جمع شاة ويقع على الذكر
 والانثى ايضا فيقال هذا شاة وهذه شاة وشاة ذكر وشاة انثى وعقره عقر
 اذا جرحه من باب ضرب ويقال عقر البعير اذا جرحه ايضا وصورة المسئلة ما ذكره
 صاحب البدائع بعد ان قسم الذكاة الى اختيارية واضطرارية فقال واما الاضطرارية
 فذكاها العقر وهو الجرح في اي موضع كان من ذلك في الصيد وما هو في معنى الصيد
 واما كان كذلك لان الذبح اذا كان معذورا ولا بد من اخراج الدم لانه المحرم
 ولطيب اللحم وهو الدم المسفوح في مقام السبب مقامه وهو الجرح على الاصل المعهود
 في الشرع من اقامة السبب مقام المسبب عند العذر والضرورة كما قام السفر
 مقام المشقة والنكاح مقام الوطى والنوم مضطجعا او متوركا مقام الحدث
 ولذلك ما ندم من البقر والغنم اي ما نقر منها شاردا على وجهه بحيث لا يقدر عليها
 صاحبها الا في معنى الصيد بان كان مستامنا وقد روي ان بغير اند على عنده
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فرماه رجل فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان هذه البهائم اوابد كما وابد الوحش فاعلمكم منها فاصنعوا به هكذا وسواء البعير
 والبقر في الصحرا وفي المصر فذكاها العقر كما روي عن محمد بن ابي عبد الله تعالى لا يذبحها
 عن نفسها فلا يقدر عليها واما الشاة فان نذت في الصحرا فذكاها العقر لانه
 لا يقدر عليها وان نذت في المصر لم يجز عقرها لانه يمكن اخذها لانه لا يذبح عن نفسها
 فكان الذبح مقدورا عليه فلا يجوز العقر وهذا لان العقر خلف عن الذبح والقدرة
 على الاصل تمنع المصير الى الخلف كما في التراب مع الماء وكذا ما وقع منها في قليب فلم يقدر
 على اخراجه ولا على ذبحه ولا على منحه فان ذكاته ذكاة الصيد لكونه في معناه لتعذر
 الذبح والخروا قد علمت ذلك فكتب على البيت **بدا اشارة الى البدائع والمسائل في**
نفسه العلم ما ذكرناه من جواز العقر فيما نذكره روي عن علي وابن مسعود وابن عمر
 وابن عباس وعائشة رضي عنهم وبه قال الشافعي رحمه الله واحمد ومسروق والحسن
 وعطاء وسنن وطاووس والشعبي والحكم وحامد والثوري رحمه الله عليهم

وقال مالك

في البدن
 في الاشارة
 في القنية

وقال مالك رحمه الله لا يجوز اكله الا ان يذبح وبه قال ربيعة والليث رحمهم الله وانحله
 بان الحيوان الانبي اذ انوحش لم يثبت له حكم الوحش بدليل انه لا يحب على الحرم اذا قتله
 جزا ولا يصير المحار الا هليما اذ انوحش ولنا ما مر وهو حديث رافع بن خديج رضي
 قال كسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تد بعير وكان في القوم خيل يسيرة فطلبوا
 فاعياهم فاهوى اليه رجل بسهم فحسبه الله تعالى فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 ان هذه البهائم اوابد كما وابد الوحش فاعلمكم منها فاصنعوا به هكذا متفق عليه
 وقال احمد رحمه الله لعلم الكارحة لم يسمع حديث رافع بن خديج رضي عنه وروي ان بغير اند
 في يرفدكي من قبل شاكلته فيبع بعير من رها فاذا بن عمر عشرة بد رهيمن والله تعالى اعلم
في جرح الجنين باي يذبح امه ودل اذاما الوضع والذبح بعسر
 الجنين اسم للولد مادام في بطن امه ويجمع على اجنة قال الله تعالى اجنة في بطن
 امهاتكم قيل سمي به لاستتاره في بطنها فاذا ظهر فهو مولود او فهو نغييس
 وهذه المسئلة فرع السابقة وصورتها لو تعسرت الولادة على البقرة ونحوها
 حتى خشي عليها فادخل رجل يده في فرجها وجرح الجنين في بطن امه واخرجه ولم
 يصب المذبح فانه يحل اكله اذ انقذ راخرجه حيا على ما مر قال في الفتاوى الكبرى
 للحاجي رحمه الله ما نصه بقرة تعسرت عليها الولادة فادخل رجل يده وذبح الولد كله
 وان جرح في غير موضع الذبح ان كان لا يقدر على ذبحه حل ايضا لانه يجوز عن الاحتيا
 انتهى كلامه فكتب على البيت اشارة لفقهاء والمسئلة في غيرها والله تعالى اعلم
ومن انزعت تيمنا رماه وغيره اصاب محل التيمم لا يتحرم
 صورة المسئلة لورني شخص سها على صيد فلم يصب ذلك الصيد الذي صوب عليه
 بل اصاب غيره حل الصيد ولا يضر كونه ما قصده قال في كتاب الصيد من القنية
 ما نصه لورني صيدا فخرج ظهره ومات في الماء لا يحل ولورماه في الهواء فلم يصنه
 فلا عاد السهم الى الارض فاصاب صيدا يحل لبقا فغله يعني لبقا فعل الصيد وهو الرمي
 ولهذا الواصاب انسانا طالة العود او مالا يضمن اي ما اتلفه من نفس او مال
 واذ قد علمت ذلك فكتب على البيت اشارة الكتاب المذكور **فمن** والله تعالى اعلم
ولو نبت من سهم وتبين ما لا يحل ولا يذبح البقرة من منه تحفر
 في البيت لثان اولاهم الورمي الصايد صيدا بسهم فاصابه ووقع على الارض
 وصار بحيث لا يقدر على العذ ولو لکنه لم يموت وهو المشار اليه بقولي ولو صاب
 من سهم ثم نبت عليه الرمي رماه مرة ثانية بسهم اخر فاصابه ومات لا يحل اكله
 لان هذا قد صار اهليا فقد تجزى بالفعل الاول عن الاستيحاش والطيران فذكاته

من هذه
 اول
 بعد السلام

بعد ذلك الذبح لابل الرمي بل الرمي في مثله موجب للحرمه وصار كما لو اخذه ثم رماه
 فقتله لم يؤكل فكذا اذا انحنى ونقل بعد ذلك في القتاوي الظهيرية عن الشرا
 شمس الائمة الخواوي رحمه تعالى ان هذا اذا علم انه مات من الرمية الثانية او لم يعلم
 من اي الرمي مات اما اذا علم انه مات من الرمية الاولى كل وقد ذكرنا غير مرة
 ان العبرة في حق الجمل الوقت الرمي لكن ينبغي ان يستثنى منه مسلة حتى تطرد في جميع
 المواضع ولا تتناقض والمسلة ما ذكره محمد رحمه تعالى في آخر كتاب الصيد وصورها
 الملاذ ارمي صيدا والرامي الصيد في الجمل فلم ينسب السهم الصيد حتى دخل الصيد
 في الحرم والسهم في اثره فاصابه السهم في الحرم ومات في الحرم او في الجمل لا يؤكل
 واعتبر وقت الاصابة المسلة الثانية لو حفر رجل حفرة ليصيد فيها الصيود
 فوقع فيها صيد فما غير الحافر واخذ ذلك الصيد من تلك الحفرة لا يجوز له اخذه بل الصيد
 يخص من حفر الحفرة من اجله فلو حفر حفرة في ارضه فوقع فيها صيد فما اخذ
 واخذه كان الصيد للاخذ وان كان صاحب الارض اخذ تلك الحفرة لا بل الصيد
 فهو حق الصيد واذا قد علم ذلك فكتب على صيد المسلوب وعلى غيره **في اشارة قار**
قاضي طان والله لو هبنا الانسان للصيد ارضه وادفع فيها الما حين يجز
فصاحبها ايضا الحق ما هبنا من السمك المختوس حين يقصر
 يقال هيائه لك اي اعدته لك وردت الشئ رجعت والتضعيف مبالغة
 وتكرار الما اذا التبع ومنه سمي البحر لا تساعه والضمير في يقصر الما وصورة المسلة
 ما يباعني اهل مصر عند زيادة النيل من رد المياه الى اراضيهم وجمع السمك فيها
 ثم يبيعون اسما كذا بعد ذلك فان السمك الذي فيها يكون لصاحب الارض الذي رد الماء
 وسد وفتح قال في قتاوي قاضي طان رحمه بعد المسلة السابقة مانصه وكذا
 لو ان رجلا اتخذ حظيرة في ارضه فدخل فيها الماء واجتمع فيها السمك وكان يحال يقدر
 على اخذه بغير صيد وشبكة فاخذ هارجل فان اخذ ذلك ليجمع فيها السمك فهو
 احق لها وان كان لغير ذلك فهو للاخذ وذكر صاحب التمه في فصل تملك الصيد واللقيط
 عن المشتق مانصه ذكر الحاكم جلا هيا موضع يخرج منه الماء الى ارضه ليصيد السمك
 في ارضه فخرج الماء من ذلك الموضع الى ارضه بسمك كثير ثم ذهب الماء وبقي السمك في ارضه
 ولم يذهب الماء الا انه قل حتى صار السمك يؤخذ من غير صيد فلا سبيل لاحد
 على هذا السمك وهو لرب الارض ومن اخذ منه شيئا ضمنه وان كان الما كثيرا لا يقدر
 على السمك الذي فيه الا بصيد فمن اصطاد منه شيئا فوله ولو كان صاحب الارض
 حفر بئر لا يريد به الصيد فوقع فيها صيد فهو لمن اخذه واذا قد علم ذلك فعمل على البيت

ليجمع

علامه الكتاب

علامه الكتابين المذكورين **فوق نفيه** يجب ان يعلم ان الصيد يملك بالاخذ
 بالحديث نوعان حقيقي وحكي فالحقيقة ظاهرة والحكي باستعمال ما هو موضوع للاصطياد
 قصد به الاصطياد او لم يقصد او باستعمال ما ليس موضوع للاصطياد على قصد
 الاصطياد حتى ان من نصب فسطاطا فتعقل به صيد لا يملكه صاحب الفسطاط
 الا اذا قصد بنصب الفسطاط الاصطياد واذا ثبت هذا فنقول صاحب الارض
 يحفر البئر اذا لم يرد به اخذ السمك لم يصح اخذ السمك بوقوع السمك فيه واذا هيا
 موضع الدخول السمك فيه ودخل السمك فيه وصار محال يؤخذ بغير صيد
 صار الذي هيا ذلك الموضع اخذ لا يكون لاحد عليه سبيل والله تعالى اعلم
وبار من الماء المختس عنيته ولو ان سلت فيه الى حين تكبر
 صورة المسلة لو صيدت سمكة من ما يجسر العين جازا كلها وكذا رسلت فيه صغيرة
 حتى تكبر فكبرت ثم طر كلها ايضا قال فيها يكبر من السمك وغيره في الغنية مانصه
 ارسلت سمكة في ما يجسر فكبرت فيه لا بأس يا كلها للحال التي كلامه فكتب على البيت
في اشارة الى الكتاب المذكور ووجه ذلك انه حلال بالنصر وكونه يتعدي بالتجا
 لا يمنع طه اذا ثبت طه بالادلة وذكر في مقطعات صيدا القتاوي الظهيرية مانصه
 ولو ان جديا غدي بلين المختبر لا بأس باكله لان لحمه لا يتغير قال وعلى هذا قالوا لا بأس
 باكل الدجاج لانه مخلط ولا يتغير لحمه وما روي ان النجاسة تجسر ثلاثة ايام
 ثم تدفع فذلك على سبيل التنزه لا ان ذلك شرط قال والبحر اذا استقي حرام ثم تجز
 من ساعته كل اكله ويكره وذكر قبل ذلك ان الجلالة هي التي تعتاد اكل الحيف والنجاسة
 بحيث انه يتغير لحمها فيكون ميتتنا واما ما يخلط فيمتناول النجاسات والحيف وغير
 على وجه لا يظهر اثر ذلك في لحمه لا بأس باكله وذكر في الباب المذكور انفا من الغنية
 مانصه جدي ان تضع ثديا لكمة على اكله اذا ذبح بعد ايام والا فلا وقال
 ابن البار رحمه في المنزوي بلين الا ان اكرهه ويحل اكله والله تعالى اعلم
ولو حل ما في بطن طائر لاقية وما ظهر من يغلو او ما ليس بغيره
 يتمر مني المفعول من غمر البحر اذ اعلاه من باب قتل والسمك الطافي هو الذي
 يموت في الماء ثم يغلو فوق وجهه من طفا الشئ فوق الماء طفوا وطفوا اذا علاه
 ولم ير سبب وفي البيت اسيل الاول لو وجدت سمكة طافية على وجه الماء فاخذتها
 ووجد في بطنها سمكة فان الطافية لا تؤكل وتوكل السمكة التي توجد في بطنها لان هلا
 بانه وهو ضيق المكان المسئلة الثانية ما يوجد على الماء من السمك ان كان ظهره غالي
 على الماء يجوز اكله وان كان بطنه الى فوق فلا يجوز لانه طاف دون الاول الثالث

وجله سمكه طافيه
 في بطنها سمكه

لو وجد بعض السمكة في البر وبعضها في البحر كان ما في البر اكثر مما في البحر يؤكل
وان كان ما في البحر اكثر مما في البر لا يؤكل هذا اذا كان الرأس خارج الماء يؤكل قال
في الفصل الاول من الصيد والذبائح من تمة الفتاوى ما نصه وفي الجامع الاصغر سمكة
ميت على وجه الماء وبطنه من فوق لم يؤكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق اكل لانه ليس
بطاف ثم قال بعد ذلك الاصل في اباحة السمكة ان مامات باقة يؤكل ومامات لا باقة
لا يؤكل فان ضربها ضارب وقطع بعضها اكل واذا وجد في بطن الطافي سمكة تؤكل
وان كان لا يؤكل الطافي لان ما في بطنه مات باقة وهو ضيق المكان وكذلك ان قتلها شي
من طير الماء وكذلك اذا القاه في مكان ضيق لان ضيق المكان باقة وكذلك اذا مات في الشبكة
وهو لا يقدر على التخلص منها ثم ذكر في آخر الفصل المسئلة الثالثة فقال ما نصه واذا
انجس عنها الماء كان الرأس وحده خارج الماء يؤكل وان كان الرأس في الماء كان ما على الارض
النصف او اقل يؤكل فان كان اكثر من النصف لا يؤكل وكوه في مقطعات الفتاوى والظهير
وقال لان موضع النفس في الماء فلا يكون موته باقة يعني اذا كان الرأس في الماء
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين **في باب** **فقط** **واشاه**
ومامات في ما تشبه برده **وقولان اول الحبر والجل انظر**
في البيت سلطان خلافتان متبعتان على ما مروها لومات السمكة في الماء تشبه برده
اول شدة حره فيه اختلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فقيل على قول ابي يوسف
رحمه لا يؤكل وعلى قول محمد رحمه يؤكل وقيل بالعكس وقيل على قول ابي حنيفة رضي الله عنه
لا يؤكل وعلى قول محمد رحمه يؤكل ولقد لم استنبأ قول الا لائمة اليهم لاضطراب الروا
عنه والجل في المسئلة عند نظر لانه مات باقة وهي شدة البرد والحر ووجه
عدم الجل ان حرارة الماء وبرودة من طبيعته فلا يؤثر في اهلاك السمكة والجواب
ان فرض المسئلة في مامات باقة الحر والبرد وهذه الجملة نفكها من التمة فاكتب
على البيت اشارة **فقط** وهذه عبارة في الفصل المذكور انما قال ما نصه انجس الماء
وتفتت في الماء وماتت فان ماتت حرارة الماء وبرودة ذكر في النوازل ان على قول
ابي يوسف رحمه لا يؤكل وعلى قول محمد رحمه يؤكل وروي عنهما العكس وفي موضع آخر
على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا يؤكل وعلى قول محمد رحمه يؤكل انتهى كلامه وذكر في مقطعات
صيد الفتاوى والظهير ما نصه وان مات السمكة في الماء بحر الماء او برودة لم يذكروا هذا
في الكتاب قال عامة المشايخ لا بأس باكلها لانها ماتت باقة وروي الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنها انها تؤكل قاله الفقهاء ابو الليث رحمه ما قاله عامة المشايخ اعجب
لوانجس الماء فماتت الحيات تحت الحمة قيل ينبغي ان لا يكون باكلها بأس لانها ماتت

باب

بأفة والله تعالى اعلم **تنبيه** هذا جميعه بناء على ان الطافي من السمك لا يؤكل عندنا وبه
قال جابر وظاوس وابن سيرين والاصل فيه حديث جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما القي البحر او جزر عنه فكلوه ومامات فيه وطفا فلانا كلوه
رواه ابو داود وممن اباح الطافي مالك والشافعي واحمد رحمهم الله واستدلوا بقوله
صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطور ياقه الجبل ميتة قلنا وجدنا جابر فقدم عليه وهو يقول
على غير الطافي **وان سأل باري شرط جمل اصطياده** **ومن اكله كالب** **لا يدمر**
في البازي لغتان احدهما البازي وزان القاضي فيعرب اعرابا المنقوص والجمع نواة
كقاص وقضاة والثانية باز وزان باب فيعرب بالحوكات الثلاثة وتجمع على نوازل
عكتاب وابواب وعلى بيزان كنار وبيران وعلى هذه اللغة فاصله يؤن تحرك
الواو وانفتح ما قبلها قلبت القاف الى الزجاج والباز مذكر لا خلاف فيه انتهى
في البيت كابل ان ارسال البازي على الصيد شرط لجل صيده حتى لو انقلت فصاد
لاجل صيده قال في فصل الجوارح من الهداية ما نصه واذا ارسل كلبه المعلم
او بازيه وذكر اسم الله تعالى عند ارساله فاخذ الصيد وجره فمات ط الكلب لاروينا
من حديث عدي رضي الله عنه ولان الكلب والبازي لالة والذبح لا يحصل بمجرد الالة الا باستنفا
وذلك فيها بالارسال ينزل منزلة الرمي وامرارا للسكين انتهى وقال في المسائل المشتر
بين الذبائح والاصطياد من تمة الفتاوى ما نصه بازي معلم اخذ صيدا فقتله
لا يدرى ما طال البازي ارساله انسان ام لا لم يذكر في المختصر وذكر في الاصل انه لاجل
لان الارسال شرط ولم يقطع بوجوده المسئلة الثانية في لواء البازي من الصيد
لا ينضر الصيد ويحل الثالثة لو اكل الكلب من صيده حرم وهاتان المسلتان
في الهداية وغالب الكتب فاكتب على البيت اشارة الهداية **هد** وان شئت زد اشارة
التمة **نقف** وجملة ذلك انه اذا اكل الكلب او الفهد من الصيد لم يؤكل وان اكل منه الباز
اكل عندنا وبه قال ابن عباس رضي الله عنهما واكية ذهب النخعي والثوري وجاد واجد رحم
في البازي ونصر الشافعي رحمه انه كالكلب في تحريم ما اكل منه من صيده قياسا على سباع
البهائم ولما روي عن الشعبي في حديث عدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال فان اكل الكلب والبازي فلا تاكل واما في الفرق بينهما ان التعليم فيها شرط
وتعليم الكلب هو بان يترك الاكل ثلاث مرات وتعليم البازي ان يرجع ويحجب
اذا دعي وهذا التفسير ما نوره ابن عباس رضي الله عنهما ولان بدت البازي لا يحتمل الضر
وبدت الكلب يحتمل فيضرب ليتركه ولان اية التعليم ترك ما لوفه عادة والبازي
متوحش منتفخ فكانت الاجابة اية تعليمه واما الكلب فهو الواف يعتاد الانتماء

وتعذر لشدة البرد
وبه الجواب ويؤيد
ما في الشرح والله اعلم

فكان انه تعليمه ترك ما لوفه وهو الاكل والاستلاب وتقلص صاحب المعنى اجماع الصحاح
رسولهم على ذلك وروي الخلال باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اذا اكل الكلب فلا تاكل
الصبيد واذا اكل الصقر فكل لانك تستطيع ان تضرب الكلب ولا تستطيع ان تضرب
الصقر واما الخبر الذي روي في رواية من رواية مجاهد وهو ضعيف قال احمد
رسولهم مجاهد يصير القصة واحدة كرم من العجوبة لمجالد والروايات الصحيحة مخالفة
فلا يصح قياس الطير على السباع لما بينهما من الفرق الذي بيناه **نفسه** واما الكلب
فيمر برؤيته انه لا يؤكل صيده اذا اكل منه ابن عباس وابو هريرة رضي الله عنهما
وبه قال عطاء وطاوس وعبيد بن عمير والشعبي والبخاري وسويد بن غفلة وابو برة
وسعيد بن جبيرة وعكرمة والضمك وقادة واسحق وابو ثور والشافعي في قول
واحد في اصح الروايتين عنه وفي رواية عنه يباح صيده وان اكل منه وروي عن سعد
ابن ابى وقاص وسلمان وابي هريرة وابن عمر حكاه عنهم الامام احمد وبه قال مالك
والشافعي في قول واحتمل ان يكون قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وبانه صيد
جرح فابح كما لم يأكل فان اكل يحتمل ان يكون لغرض جوع او غيظ على الصيد ولنا
قولا التي صلى الله عليه وسلم في حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه اذا ارسلت كلبك المعلم
وذكرت اسم الله فكل مما امسك عليك فكل وان قتل قال وان قتل الا ان يأكل الكلب
فان اكل فلا تاكل فاني اظن ان يكون اما امسك على نفسه متفق عليه ولان ما كان
شرطا في الصيد الاول كان شرطا في سائر صيود كالارسال والتعلم فاما الالية
فلا تتناول هذا الصيد لانه قال فكلوا مما امسكن عليكم وهذا اما امسك على نفسه
نفسه **آخر** شرط ترك الاكل عند لي يوسف ومحمد رحمهما الله ثلاث مرات وهو روي
عن لي حنيفة رضي الله عنه وقول لي يعل من اصحاب احمد رحمهما لان فيهما دون الثلاث لا يتحقق
الاختلال لان يكون تركه مرة او مرتين شيئا فاذا تركه ثلاثا دل على انه صار على
وهذا لان الثلاث ضربت مدة للاختبار والى للأعذار كما في مدة الإمهال والخيال
وتعذر قصر الأخبار لان الكثير هو الذي يقع امانة على العلم دون القليل والجمع
هو الكثير وادناه الثلاث فقد رويها وعند لي حنيفة رضي الله عنه في رواية الاصل
لا يثبت التعليم ما لم يغلب على ظن الصايد انه معلم ولا يقدر بالثلاث وقد ذهب الشافعية
قريب من ذلك فافهم اطالوا الامر فيه على الحرف وهذا على القول باشتراط عدم الاكل
عندهم ووجه هذه الرواية ان المقادير لا تعرف اجتهاد ابل نصا وسماعا ولا سماع فيقول
الراي المستل به كما هو الاصل في حنيفة وعلى الرواية الاولى عند لي حنيفة رضي الله
فكل ما اصطلح تالفا وعندهم لا يحل لانه انما يصير معلما بعد تمام الثلاث وقبل التعليم

غير معلّم

غير معلّم فكان الثالث صيد كلب جاهل وصار كصوف المباشري في سلوة المولى وقد
قول لي حنيفة رحمه العود مشتق من العادة فيحصل بالمرتين فانهما آية تعليمه عنده
فكان هذا صيد جرحه معلومة بخلاف تلك المسئلة لان اذن اعلام فلا يتحقق دون علم الصيد
وذلك بعد المباشرة وقال الشريفي ابو جعفر وابو الخطاب من اصحاب احمد رحمهم الله حصل
مرة ولا يعتبر التكرار لانه تعلم صنعة فلا يعتبر فيه التكرار كسائر الصناعات قلنا الصانع
لا يتكرر فعلها الا من يعلمها فاذا فعلها علم انه قد تعلمها وعرفها وترك الاكل يمكن
الوجود من التعلم وعينه ويؤخذ منه الصنفان جميعا فلا يتميز به احدهما من الآخر حتى
يتكرر **فروع** على المذهب لو صاد الكلب صيودا ولم يأكل منها ثم اكل من صيده لا يؤكل
هذا الصيد لانه علامة الجهل ولا ما يصيد بعده حتى يصير معلما على خلاف الروايات
كما مر في الابتداء واما الصيود التي اخذها من قبل فاكل منها لا تظهر الحرمة فيه لان عدم
المحلية وما ليس بمحرر فان كان في المعاقبة بعد تثبت الحرمة فيه بالاتفاق وما هو
محرر في بيئته يحرم عند لي حنيفة رضي الله عنه خلافا لما يؤولان اكل ليس بدليل الجهل
فيما تقدم لان الحرقة قد تنسى ولان فيها حررة قد امضى الحكم فيه بالاجتهاد فلا ينقض
باجتهاد مثله لان المقصود قد حصل بالاول بخلاف غير المجتهد لانه ما حصل المقصود
من كل وجه لبقائه صيدا من كل وجه لعدم الاحراز فحرمانه احتياطا وكم انه اية حمل
من الابتداء لان الحرقة لا ينسى اصلها فاذا اكل تميز انه كان ترك الاكل للشيخ لا للتعليم
وتبدل الاجتهاد قبل حصول المقصود لانه بالاكل فصا ركتبدا اجتهادا للقاضي
قبل القضاء ولو شربا للكل من دم الصيد ولم يأكل منه اكل لانه تمسك للصيد عليه وهذا
من غاية علمه حيث شرب ما لا يصل لصاحبه وامسك عليه ما يصل ولو اخطا لصيد من المعلم
ثم قطع منه قطعة والقاهما اليه فاكلها يؤكل ما بقي لانه لم يتقصد صيدا فصا ركتبدا التي اليه
طعاما عنيه وكذا اذا وثب الكلب فاخذ منه واكل منه لانه ما اكل من الصيد والشرط
ترك الاكل من الصيد فصا ركتبدا اذا افترس شاة بخلاف ما اذا فعل ذلك قبل ان يحرقه المالك
لانه بقيت فيه جمة الصيدية ولو فطر الصيد فقطع منه بضعة فاكلها ثم ادر ك
فقتله ولم يأكل منه لم يؤكل لانه صيد كلب جاهل حيث اكل من الصيد ولو اخطا ما فطره
واصح الصيد فقتله ولم يأكل منه فاخذ صاحبه ثم مر بملك البضعة فاكلها يؤكل الصيد
لانه لو اكل من نفس الصيد في هذه الحالة لم يقرب فاذا اكل ما بان منه فهو ككل لصاحبه
اولا بخلاف الوجه الاول لانه اكل في حالة الاصطياد فكان جاهلا بملك نفسه ولان
تمشير البضعة قد يكون لاكلها وقد يكون جلة في الاصطياد ليضعف الصيد بقطع البضعة
فيذكره فالاكل قبل الاخذ يكره على الوجه الاول ويكره على الوجه الثاني فلا يكره على جملة والله اعلم

وَمَلِكٌ عَنِقُورٌ لِوَالِدِهِ أَجْزَمٌ **وَإِعْتَابُهُ بَعْضُ الْأَمَةِ يُنْكِرُهُ**
وَإِنْ يُلْقَهُ مَعَ عَيْنِهِ جَارٌ أَخَذَهُ كَقِسْرِ لِرَمَانٍ رَمَاهُ الْمُقْسِرُ
اعتناق بالنصب مفعول ينكر والضمير المستتر في يلقه للمعتق والبارد للعصفور
وقسّر الرمان بكسر الهمزة والفتح قشرت والفتح قشرت والتثنية مبالغة
واسم القاعيل منه المقشّر وصورة المسلة لو اطلق الشخص عصفورا وقال ملكته
لم يجده جاز ولو اعتقه ولم يقل ملكته لو اطلق اختلفوا فيه فبعضهم قال يجوز اعتناق
الطير وبعضهم قال لا يجوز فلو اعتقه ثم وجده المعتق مع عينه جاز له اخذه منه
لبقا به على ملكه كقسّر الرمان فان من القاهام وجدها مع انسان جاز له اخذها
قال في تامة القتا ويمنه اذ ارسل صيده فاقطع عينه يبقى على ملكه حتى لو اخذه
انسان كان الاولان يسترده لان هذا الارسال ليس دليل الاباحة وهذا دليل
على انه لو ارسل وهو حلال حتى يكون مختارا في الارسال كان ابا حه لو اخذه ان ملكه
ولا يكون الاولان يسترده ذكر المعنى في المسلة الاولى شيخ الاسلام في كتاب الذبايح
وسوي بين هذا وبين اذ ارسل رجل بقسّر الرمان او ينواه فجاء انسان وجمعه
فاخذه انه لا يملكه وذكر في كتاب اللقطة اذ ارسل قسّر او ينواه فاقطعه انسان
يباح له الاستفاح ولا يملكه حتى لو طاب الاول كان له ان ياخذه فعلى قياس ما ذكر في اللقطة
ينبغي ان لا يملك الاخذ الصيد الذي ارسله المالك فاذا في القشور والنوي كلام
والمختار في الصيد انه لا يملكه واجناس هذا في لفظه الواقعات وفي القشور والنوي
كلام آخر ياتي في آخر هذا الفصل ان شاء الله تعالى وهل يحل ارسال الصيد على غير السير
انه لا يحل الارسال مطلقا اما اذا ارسله مبيحا لمن ياخذه فيه اختلاف المتأخرين
انتهى كلامه والذي ذكر في آخر الفصل عن المتفق قال ابو حنيفة رحمه الله لا بأس
بان يلتقط الرجل النوي وقشور الرمان اذا نبذه صاحبه وهو قول لي يوسف
رحمته قال ابو يوسف رحمه الله وانما يجوز الالتقاط اذا كان شيئا يسيرا لا ثمن له
ولا يضمن الناس واذا كان كثيرا لم يملكه ثم اذا كان شيئا يسيرا حتى كان له
الالتقاط كان لصاحب النوي ان ياخذ ذلك منه بعد الالتقاط وان كان الالتقاط
على الطريق دليل الاباحة لان الاباحة لا تسقط ملكا لغيره والله تعالى اعلم انتهى كلامه
فاذ قد علمت ذلك فحق البت ان تكتب عليه اشارتها والمسلة في غيرها فالحق
نظمت البيت الاول والامن التخصيص والمزيد ثم وجدت المسلة بكاملها في التامة وهي
في غيرها ايضا ومما يدل على جواز عتق الطائر بعد بيعه من عبد الله عن ابيه
قال كناع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفره فانطلق لحاجته فواينما جئتموه

منها

باب
الصيد
والطائر

منها فخرطان فاخذنا فرختها فجات الحشرة فجعلت تقوش فلما جاز رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من فتح هذه بوليها رد واولد هذه اليها وراي قرية نخل قد احرقناها فقال
من احرق هذه قلنا نحن قال انه لا ينبغي ان يعذب بعذاب النار لاربنا وارجحه
ابوداود رحمه الله وحديث ابي مسطور عن عمر بن عامر الرام اخي الخضر قال ابوداود قال
التفيل وهو الخضر ولكن كذا قالنا لا يبلانا اذ رفعت رايات والوية فقلت ما هذا
قالوا هذا الوار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته وهو جالس تحت شجرة وقد لبس
له كساء وهو جالس عليه وقد اجتمع اليه اصحابه فجلست اليهم قال فذكر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاسقام والامراض فقال ان المؤمن اذا اصابه سقم يرضعاه الله منه
كان كفارة لما مضى من ذنوبه وموعظة له فيما يستقبل وان المنافق اذا مرض ثم اعفى
كان كالبحير عقلة اهله ثم ارسلوه فلم يدبر عقلوه ولم ارسلوه فقال رجل من حو
يرسول الله وما الاسقام والله ما مرضت قط قال قم فليست منافيا نحن عند
اذ اقبل رجل وعليه كساء وفي يده شيء قد التفت به فقال يرسل الله اني لما رايتك اقبلت
فمررت بغيصنة شجرة فسمعت فيها اصوات فراخ طائر فاخذت من فوضعتن في كساي
فجات امهن فاستدارت على راسي فكشفت لها عنهن فوكت عليهن فلفقتهن امهن بكساي
فمررت معي فقال صغرتن ففعلت فابت امهن الازومهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
التجوز لرحمة ام الا فراخ على فراخها قالوا نعم قال والذي بعثني بالحق انه ارحم بعباده
من ام الا فراخ بفراخها ارجح لهن حتى تضعهن من حيث اخذنهن وامهن معهن فرجع لهن
اخرجه ابوداود رحمه الله فذلك ذلك على جواز عتق الطائر واولاده وكذلك قضية الغزالة
وهي من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم واما وجه عدم الجواز فبنا على ما مر ان اخذه لا يملكه
فيكون فيه تسليط الغير على كل ما لا يستحق اكله وحكي عن شمس الامية الحلواني رحمه الله
انه كان اذا اتي بفروخ الحمام فبها من فقير ثم يشتريها منه ويأكلها احتياطا
وهذا بناء على ان حكم الحمامات التي يوجد في الامصار ومثلها لا يكون وحشيا حكم اللقطة وان
وقد خلاص الحيل النحال وامهات من الخيل قطعها والكراهة نذكره
صورة المسلة لو كان البغل وهو المتولد بين الفرس والحمار امه ركة وابوه حمار
حل اكله على قول لي يوسف رحمه الله وقال قيل عنها بالكراهة ولو كان العكس يعني
كان ابوه من الخيل وامه من الابل والي ذلك اشارت بقولي وامهات من الخيل قطعها
قال في كتاب الصيد من العتق والظهيرية الصغرى على ما نقله صاحب الفوائد بعد
ان نظم المسلة في بيتين وهذه عبارته لم الفرس مكروه عند لي حنيفة رحمه الله عنه
واختلفوا في تفسير الكراهة فقال بعضهم كراهة تنزيه وقال بعضهم كراهة تحريم

وأما البغل فلم يكره على كل حال وعندها كذا أن كان الفرس نزي على الأثان وأذا كان الجار
نزي على الرمكة فقد قيل يكره وقد قيل لا يكره وهذه عبارته قال وقد ذكر في الذخيرة في كتاب
الصيد مثل ما ذكره في الفتاوى والصغرى الظهيرية انتهى وأدق علمت ذلك فحق البيت أن يكتب
عليه **دخ** إشارة الذخيرة وجه الجوان ما الفحل مستهلك في دم الأنثى فاعتبرت دونه
وكذا كان الولد يتبعها حرية ورقا ولم الفرس حلالا عندها والمتولد من الحلال حلال
ولذلك لا يوكل إذا كانت الأم أنثى ووجه الكراهة أن الولد يتولد من اختلاط المائتين
فاورث كراهة قال ابن قدامة الحنبلي رحمه الله مانعه والبغال حرام عند كل من حرم الجحر
الأهلية فافضا متولدة منها والمتولد من الشيء له حكمه تغليباً للتحريم وقال قتادة
ما البغل الأنثى من الجار وعن جابر رضي عنه قال ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير
فإننا نأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البغال والحمير ولم ينهنا عن الخيل والله تعالى أعلم
نفسه قال صاحب الفوائد ينبغي أن تكون الكراهة في لحم البغل كراهة تنزيه **أقول**
أي له ذلك والمروني عن محمد بن الحسن نضاً أن كل مكروه حرام إلا أنه لم يجد فيه نصاً قطعاً
لم يطل عليه لفظ الحرام وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما أنه إلى الحرام أقرب فكيف
يقول أنه كراهة تنزيه ولذلك كراهة أبي حنيفة رضي الله عنه لم الخيل كراهة تحريم وعن الاستسجاء
رحمة الله عليه كراهة تنزيه قال لأنه ذكر في كتاب الصلاة وسؤي بيته وبين ما يوكل لحمه
وحكي عن الشيخ الإمام سيف الدين عبد الرحيم الكرميني أنه قال كنت متردداً في هذه المسئلة
فرايت أبا حنيفة رضي الله عنه في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبد الرحيم وأعلم أن العلماء
اختلفوا في أصل المسئلة اعني في كل لحوم الخيل فكرهه أبو حنيفة رضي الله عنه وفيه قال
مالك والأوزاعي وأبو عبيد بن جهم وأباج أبو يوسف ومحمد رحمهم الله وفيه قال الشافعي
وأحمد وابن سيرين رحمهم الله وروى عن ابن الزبير والحسن وعطاء والأسود بن يزيد
وبه قال حماد بن زيد والبيهقي وابن المبارك وأبو نؤز وقال سعيد بن جبير ما أكلت شيئا
أطيب من مغرفة بردون وجه قولهم حديث جابر رضي عنه لعني رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم خيبر عن لحوم الجمل الأهلية وأذن في لحوم الخيل متفق عليه وقالت أسماء رضي الله عنها
خبرنا فرساً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكلناه ونحن بالمدينة متفق عليه
ولأنه حيوان طاهر مستطاب ليس بشيء ناب ولا يخلب فيحل كهيئة الأنعام ولأنه
داخل في عموم الآيات والأخبار المبيحة ووجه قول أبي حنيفة ومالك رضي الله عنهما
ومن تابعهما قول الله تعالى والخيل والبغال والحمير لركوبوها وزيه خرج مخرج الامتنان
والأكل من أكلها والحليم لا يترك الامتنان بأعلى النعم ويمز بادانها وحديث خالد بن الوليد
رضي عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرام عليكم الجمل الأهلية وخيلها وبغالها

وأيضا

وأيضا هو آلة لأرهاب العدو وفكره أكله أحراماً له ولهذا نصرت لهم بسهم في الغنمة ولأن
في إباحته تقليل آلة الجهاد وأيضاً هو أغلى ذواً وفراً شبه الجار الأهلي والجار الأهل حرام
لحديث جابر رضي عنه وغيره قال ابن عبد البر وروى عن أبي بصير عليه وسلم حرم الجمل الأهلية
عليه وعبد الله بن عمر والبراء وعبد الله بن عمر وابن عباس وابن عباس رضي الله عنهم
رضي الله عنهم وحديث قال ابن حجر قال أصابنا سنة ولم أجد في ما لي ما أطعم أهلي إلا سمان حمير
وانك حرمت لحوم الجمل الأهلية فقالوا أطعمهم هذه من سميت حرك فأنما حرمتها من أجل حلال القرية
لا يعرج عليه مع معارضة الأقدام الصبيحة له ويحتمل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
رخص لهم في مجاعهم وتزيلة تحريمها المطلق لكونها من كل العذرات وقال عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشأ من أجل أننا كل العذرة متفق عليه ولذلك
ما ذكره في كل لحوم الخيل لا يعارض ما ذكرناه ولو توارضنا كان الترجيح للمحرم والله تعالى أعلم
ومما مات لا نطقه كلباً فإنه حيث حرام رفعه منع
صورة المسئلة أنه لا يجوز الانتفاع من الميتة بغيرها لها ولا أن تطعم الطير لحيتها
وخرتها لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما مر بشاة ميتة رضي عنها قال هل انتفعتم بها لها فلم يجوز
الانتفاع منها بغيرها والمسئلة مذكورة في القنية فأكثرت على البيت إشارة لها **قوله** وهذه عبارته
وإن يترك فوق عينها جناحها من راسها ليلاب فينظره
فإن أكل لحمها قطعت جميعها وإن أكلت ينشق الرأس ينظره
ويؤكل باقياها وأكلت لذاتها فأنزتها والصباح ينظره
فإن أسقطت فادخ فإن كرسها بدا فحز وألأني كلب فينظره
نظر الخيل ينزوا ونزوا من باب فقل إذا وثب يقال ذلك في ذي الحافر والظلف والنباح
ويتعدى بالهزة والتضعيف والعنزال أنثى من المعز وقال الجوهري رحمه الله والعنزال أنثى
من الضباع والأوعال والنساج بالكسر اسم يشمل وضع الهائم من الغنم وغيرها وتنبشاً
في البيت بتقديم التنا المشاة من فوق وتناخير النون وإن شئت بالعكس وتلاها
معروف والمعني المقصود يتم بكل منهما وتعدا إلى طهره ويظهر أي يدق في الأرض
وليست بيقال طنرت الميتة دفنته وطنرت الشيء سترته ومنه المطبونة وهي حفرة
تحت الأرض وصورة المسئلة لو وثبت كلب على عتق حمار بولد راسه راس الكلب
وباقية بسية العنزة لم يكون ذلك عنزاً يجوز أكلها أو يكون كلباً لا يجوز أكله وإن ذكر
فالحكم فيه تحميم وتقدم إليها أي السخلة تنبشاً وتنبشاً ولما فإن أكلت اللحم فهي كلب
جميعها فلا يجوز أكلها ولا أكل شيء منها وإن أكلت من النبات في شاة لأن الكلاب
لا تأكل التبن والنبات فيقطع راسها الذي هو شبه الكلب ويؤكل باقياها

لما غلب على النظر انما عثر وان اظلم لهذا وهذا اي اللحم والنبش فالطريق في اختيارها
 ان تضرب فان صوتت صوت الكلب في كل لا يجوز اكلها وان صوتت صوت المعز في
 فتوكل وبري اسما كما مر والى ذلك اشرب بقولي والصباح يجبر وان صوتت الصوتين
 اي صوت الكلاب وصوت المعز واليه اشرب بقولي فان اشككت فالطريق في الاختيار
 ان تدخ فان ظهر لها كرش في عثر فتوكل عدا اسما كما مر لان الكلاب ليس لها كرش
 وانما لها امعاء وان ظهر لها امعاء في عثر جميعها وانما قلت يطير لما مر من ان الميتة
 لا يجوز الانتفاع بها ولا اطعامها للكلب وهذه المسئلة نظمها من القناوي الطهيرة
 فاكتب على البيت اشارتها **فقط** وهي في غير ما ايضا وهذه عبارتها قال في اول المقطع
 من كتاب الصيد والذباج ما نصه اطلب اذا نري على عثر فولدت ولدا راسه رأس كلب
 وما سوى ذلك من الاعضاء يشبه العثر قالوا يقدم اليه العلف واللحم فان تناول العلف
 دون اللحم برى راسه بعد الذبح ويوكل ما كان منها سوى الرأس وان تناولها جميعا يصير
 ان ينجح لا يوكل وان نجي برى راسه بعد الذبح ويوكل وان كان منه الثنا والنباح
 جميعا يذبح فان خرج منه الكرش يوكل ما سوى الرأس وان خرج منه الامعاء لانه كلب
 وهذا لما عرفت من مذهبنا ان المتولد من الوحش والاهل ان كانت الام اهلية طابت الاضحية
 بنا على ما مر لان الولد ينجح للكم **فصل من كتاب الاضحية**
 هي اسم لما يضحي كذا في نهاية الكفاية وغيرها والاحسن ان يقال الاضحية اسم لما يذبح
 في ايام مخصوصة بنية القرنة لله تعالى وفيها لغات ضم الهمة في الاكثر وهي في تقدير
 افعله وكسرهما اشباع لكسرة الجاء والجمع اصاحي والثالثة ضحية والجمع ضحايا
 مثل عطية وعطايا والرابعة اضحية بفتح الهزة والجمع اضحي مثل ارطاة وارطي ومنه
 عيد الاضحي والاضحي مومته وقد تذكردها بالايوم قاله العراقي وصحي ضحية اذ ذبح
 الاضحية وقت الضحي هذا اصله ثم كثر حتى قيل ضحي في اي وقت كان من ايام النحر ويتعدى
 بالحروف فيقال ضحيت بشاة ووجه ذكر الاضحية عقيب الذباج استئناسا لما على الذبح
 فان الاضحية لا يجوز ولا يخرج المطلق لها عن الهمة الا بالذبح لان اراقة الدماء يجعلها
وفي السائر والمعز المذكور اجدع وفي نوعي البدن الموت الحرة
 الضان ذوات الصوف من الغنم ظمير ولا يهر تخفيفا الواحدة ضانية والذكر ضان
 وقال ابن الانباري الضان مومته والجمع اضون مثل فليس وافليس وجمع الكثرة
 ضمين مثل كرم والمعز ذوات الشعر من الغنم وهو اسم جنس لا واحد له من لفظه
 وهو مومته وتبع العين وتسكن وقرى لها في السبعة والبيت لا ينوزن الا بالسكو
 والبدن قد مر انه في الشرع يطلق على نوعي الابل والبقر وصورة المسئلة ما نرى عليه

صالح

صاحب الفتاوى الطهيرة وغيره وهذه عبارته في اوائل الفصل الثاني من الاضحية
 قال ما نصه والاني من الابل والبقر افضل والذكر من الضان والمعز افضل اذا كان مومنا
 اي مومنا من الانبياء من الرقر وهو الدف انتهى كلامه وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله
 عن فاكتب على البيت اشارتها **فقط** وجه ذلك ما صح ان النبي صلى الله عليه وسلم
 بكبشين احمرين احمرين مومنين ولا بد ان ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم افضل وايضا
 في الذكر من الضان والمعز اطلب من لحم الانبياء والاني من الابل والبقر اطلب لما مر من الذكر
 وهو المقصود بقوله تعالي ومن يعظم شعائرا به فانها من تقوى القلوب قال ابن عباس
 رضي الله عنهما تعظيمها استئناسا لها واستعظامها واستحسانا لها ولان الاطيب منها
 اعظم اجزا واكثر نقيا وقد قال الله تعالى ان تناولوا البرحق تفتقوا مما يحبون وتعالوا
وكردهما اولى من السبع منها ولزرك ذال السبع اغلي واكثر
 التحمية ايها الفرد من الضان والمعز اولى من التحمية بالسبع من الابل والبقر
 اللهم الا ان يكون ذلك السبع اغلا منها واكثر لحما من الواحد منها قال في الذخير
 عليا نقله صاحب الفتاوى ما نصه والشاة افضل من سبع البقر اذا استويا في القيمة
 والبر واذا كان سبع البقر اكثر لحما فستبع البقر افضل والاصل في هذا انما
 اذا استويا في القيمة واللحم فاطيبهما الحما اولى فاذا اختلفا في القيمة واللحم فالفاصل
 اولى اذا ثبت هذا فنقول سبع العجل بعشرين وذلك ثمنه افضل من خضق خمسة عشر
 وان كان الخضق اطيب لحما وان استويا في القيمة والعجل اكثر لحما فالعجل افضل وكذا
 الكبش والنعجة اذا استويا في القيمة واللحم فالكبش افضل وان كانت النعجة اكثر قيمة
 او لحما فافضل انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارتها **فقط** وجه كون الفرد اولى من السبع
 عند الاستواء ان اراقة الدم مقصود في الاضحية والمنقرب يتقرب باراقته كله بخلاف
 السبع ووجه كون السبع اولى اذا كان اغلي واكثر لحما فانه متى كان اكثر لحما كان اكثر
 لحما ومتى كان اكثر لحما كان انتفع الفقراء واوسع والتوسعة في ذلك اليوم منه
 اليها والله تعالى اعلم وهذا بنا على ان سبع البدنة مجزي عن الواحد وان البدنة عن
 وهو مذهب جمهور العلماء وروي عن علي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وعاصم
 رضي عنهم وبنو عطاء وطاوس وسالم والحسن وعمر بن دينار والثوري والاوزاعي
 والشافعي وابو ثور واحمد ورجة الله عليهم وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال يخزي
 نفس واحدة عن سبعة وبنو عاصم قالوا سمعنا روي رافع رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قسم بعد عشرة من الغنم بين سبعين متفق عليه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال كنا مع
 رسولا لله صلى الله عليه وسلم في سفير فحضر الاضحية فاشتركنا في الجزور وعشر

٩٦

والبقرة عن سبعة رواه ابن ماجه ووجه قول الجمهور حديث جابر رضي الله عنه قال خرجنا
 بالمدينة مع النبي صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وقالوا ايضا
 سمع عن النبي صلى الله عليه وسلم تدخ البقرة عن سبعة فاشترك فيها رواه مسلم رحمه الله تعالى
 وهذا الحديثان حجة على الفريقين اعني القائلين ان الجزر يجزي عن العشرة والقائلين بان البدنة
 لا تجزي الا عن واحد وهما أصح ما روي وأما حديث جابر فهو في القسمة لاني لا اجد في الاصححة **وَمَا يَجْزِي الْخَنِيَّ وَخَيْرُ النَّاسِ يَرَى نَوْمَهَا قَبْلَ الْأَوَانِ يَدْتَسِعُ**
 فِي الْبَيْتِ سَلْتَانِ أَوَّلَاهَا إِذَا الْخَنِيَّ لَا يَجْزِي فِي الْأَصْحِيَةِ الثَّانِيَةِ إِنْ أَلِيَّ تَنْتَرُصُوهَا
 قَبْلَ أَوَانِهِ يَجُوزُ الْأَصْحِيَةُ لَهَا وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ مَا نَعَا مِنَ الْجَوَادِ قَالَ صَاحِبُ الْقَيْمَةِ **وَمَا**
 فِي بَابِ مَا يَجُوزُ مِنَ الصَّحَابِ وَمَا لَا يَجُوزُ بَعْدَهُ مِنْ رُءُوسِهِمْ مَا نَصَهُ قَبْلَ لَا يَجُوزُ الْأَصْحِيَةُ
 بِالْمَشَاةِ الْخَنِيَّ لِأَنَّ لَهَا لَا يَنْتَفِخُ تَمْرُ مِنْ بَعْضِهِمْ تَنْتَاشِرُ شَعْرُ الْأَصْحِيَةِ فِي غَيْرِ وَاقَةٍ
 يَجُوزُ أَنْتَهَى كَلَامَهُ فَكَتَبَ عَلَى الْبَيْتِ أَشَارَتَهُ **فَرَمَ نَفْسَهُ** فَدَقَّقَ الْقَلَمَ عَلَى الْخَنِيَّ فِي كِتَابِ
 الصَّلَاةِ فَلَا حَاجَةَ بِنَا إِلَى عَادَتِهِ هُنَا وَفِي ذَلِكَ أَشَارَةُ إِلَى أَنَّ الْخَنِيَّ يَكُونُ فِي الْبَهَائِمِ خِلَافًا
 لِمَنْ قَالَ لَا يَكُونُ فِي غَيْرِ بَنِي آدَمَ وَحَكِي الشَّيْخُ مُحَمَّدُ بْنُ الْوَدُودِ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ أَنَّ الْخَنِيَّ
 رَجُلٌ أَنَّهُ وَجَدَ بَقْرَةً خَنِيٍّ وَوَجْهَهُ عَدَمُ الْجَوَادِ مَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْقَيْمَةِ رَجُلٌ أَنَّهُ صَحَّ
 مِنْهَا لَا يَنْتَفِخُ فِي الطَّيْرِ وَغَيْرِهِ فِي عَدَمِ الْجَوَادِ نَظَرُ فَاهَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ لَا يَجْلُو أَمَّا
 أَنْ تَكُونَ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى وَعَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ يَجُوزُ الْأَصْحِيَةُ لَهَا وَجْهُ الْإِجْرَاءِ بِالْمَنْتَقَرِ
 صُورَتِهَا لَيْسَ بِمَا يَنْبَغُ بِشَرْعٍ وَبِمَعْنَى بَعْضِ النَّاسِ يَكُونُ تَنْتَاشِرُ صُورَتِهَا بِدَلَالَةِ سَمْعِهَا
 وَطَبْعِهَا وَأَعْلَمُ **وَلَوْ أَوْجَبَ الْإِنْسَانُ عَشْرًا فَقِيلَ لَمْ يَحِبَّ عِنْدَهُ غَيْرَ الشَّيْءِ وَتَبَدَّلَ**
لَوْ أَوْجَبَ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ عَشْرًا ضَمِيمَاتٍ قِيلَ لَا يَحِبُّ عَلَيْهِ غَيْرَ ضَمِيمَتَيْنِ وَفِيهِ نَظَرٌ
 قَالَ فِي مَسَائِلِ مُتَفَرِّقَةٍ مِنْ فِتَاوِي قَاضِي خَانِ رَجُلٌ مَانَصَهُ رَجُلًا وَجَبَ عَلَى نَفْسِهِ عَشْرًا ضَمِيمَاتٍ
 قَالَ الْإِيلَازُ مِنَ الْأَصْحِيَّتَيْنِ لِأَنَّ الْأَثْرَ بِأَيِّ الْأَصْحِيَّتَيْنِ أَنْتَهَى كَلَامُهُ وَذَكَرَ فِي الْفِتَاوِي
 الظَّاهِرَةُ الْمُسَلَّةُ وَقَالَ الرَّاصِدُ أَنَّهُ يَجِبُ لِكُلِّ لَانِهِ أَوْجِبَ عَلَى نَفْسِهِ مَا فِيهِ مِنْ حَبِيشَةٍ
 إِجَابَةً تَنْتَهَى إِلَى مَا ذَكَرَهُ الْأَمَامُ ظَهِيرُ الدِّينِ أَشْرَفُ يَقُولُ وَيَنْظُرُ أَيُّ وَفِي الْقَوْلِ
 بَعْدَهُمْ إِجَابَةُ الْعَشْرَةِ نَظَرًا إِلَى ضَعْفِهِ أَشْرَفُ يَقُولُ وَفِي الْكُتُبِ مِنْ أَشَارَةِ إِلَيْهِ حَيْثُ
 نَسَبُوا الْقَوْلَ إِلَيْهِمْ وَقَالَ الْقَوْلُ أَوْ أَذْ قَدْ عَلِمْتَ ذَلِكَ فَكَتَبَ عَلَى الْبَيْتِ **فَوْقَ قَطْ وَالْمَاءِ**
 بِالْأَنْزِمَا وَرَدَّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَمِيَّ بَكِشِيْنٍ وَلَا شَكَّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 لَا يَنْفَعُ إِلَّا الْأَفْضَلَ فَكَانَ فِي نَدْوِ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِمَا تَخَالُفَةُ فَعَلَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَارَ
 كَيْفَ قَالَ اللَّهُ عَلَى أَنَّ حُجَّةَ الْإِسْلَامِ مِنْ بَيْنِ حَيْثُ لَا يَحِبُّ عَلَيْهِ الْأَحْمَةُ الْإِسْلَامُ فَقَطْ
 فَإِنَّ حُجَّةَ الْإِسْلَامِ لَا يَحِبُّ فِي الْعَمَلِ الْأَمْرَ وَصَارَ كَيْفَ قَالَ اللَّهُ عَلَى أَنَّ صَلِيَّ ظَهَرَ هَذَا الْيَوْمَ

مَرَّتَيْنِ أَوْ عَصْرَ هَذَا الْيَوْمِ مَرَّتَيْنِ حَيْثُ لَا يَحِبُّ عَلَيْهِ إِلَّا الْمَرَّةُ الَّتِي أَوْجَبَهَا اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ
 وَقَدْ مَرَّ ذَلِكَ وَلَكِنْ لَعَنَ ظَاهِرُ رَأْيِهِ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى عِلْمُ الْبُصَايِبِ
وَبِالْبَيِّنَاتِ يَدْكِي دَعْمَهُ وَيَقْوِي بَيْتَهُ إِذَا مَا عَلَى الدَّخِ يَقْدَرُهُ
 الدَّخِ الْأَوَّلُ بِكَمْرِ الدَّلَالَةِ الْمَعْجَمَةِ وَهُوَ لَعْنَةُ الدَّخِ وَالثَّانِي بِالْفِعْلِ الْمَمْدُورِ وَصُورَةُ الْمَسْئَلَةِ
 أَنْ يَدْعُ الْإِنْسَانُ ذِي بَيْتِهِ بِيَدِهِ وَأَنْ كَانَ لَا يَقْدِرُ عَلَى الدَّخِ وَلَا يَحْسِنُهُ فِيهِ وَفَوْضَهُ
 إِلَيْهِ قَالَ فِي فِتَاوِي قَاضِي خَانِ رَجُلٌ قَبِلَ الْمَسْئَلَةَ السَّابِقَةَ مَانَصَهُ مَشَاةً نَدَّتْ
 وَرَمَاهَا صَاحِبُهَا وَنَوِيَّ الْأَصْحِيَةَ فَاصْبَحَ السَّهْمُ وَقَتْلَ طَارَتْ الْأَصْحِيَةُ لَهَا الْخَقَّةُ
 بِالْوَحْشِيِّ وَالْأَفْضَلُ لِلرَّجُلِ إِذَا ارَادَ التَّقْيِيْمَةَ أَنْ يَضْمِيَ بِيَدِهِ أَنْ قَدْ رَوَى أَنْ لَمْ يَقْدِرْ
 بِغَيْرِ الْيَدِ غَيْرِ لَمَّا رَوَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ بِنَفْسِهِ وَكَذَلِكَ عَنْ
 أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنْتَهَى كَلَامُهُ فَكَتَبَ عَلَى الْبَيْتِ **فَرَمَ أَشَارَتَهُ نَفْسَهُ** قَوْلُهُ لِأَنَّ النَّبِيَّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ بِنَفْسِهِ يُرِيدُ بِهِ مَا صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَمِيَّ بَكِشِيْنٍ
 أَقْرَبُ مِنْ أَمْلَحِينَ ذِي بَيْتِهِ وَسَمِيَّ وَكَبُرَ وَوَضَعَ رِجْلَهُ عَلَى صَفَائِحِهَا وَغَرَّابِهَا نَاتِ
 أَلْسِنَتِ بَيْدِهِ وَخَرَّ مِنَ الْبَدَنِ الَّتِي سَاقَهَا فِي حُجَّةِ ثَلَاثًا وَسِتِّينَ بَدَنَةً بِيَدِهِ وَلَاحِظُ
 فَعَلَهُ قَرِيبَةً وَقِيلَ الْقَرِيبَةُ أَوَّلُ مَنْ لَا اسْتِنَابَةَ فِيهَا فَإِنَّا اسْتِنَابَ فِيهَا جَارَ
 لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتِنَابَ مِنْ خَرَّبًا فِي يَدَيْهِ بَعْدَ ثَلَاثٍ وَسِتِّينَ وَهَذَا
 لَا أَعْلَمُ فِيهِ خِلَافًا مِنْ الْعُلَمَاءِ وَلَيْسَ بِحَدِيثٍ كَيْفُورُ دَعْمَهُ لَمَّا رَوَى فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ
 الطَّوِيلِ وَاحْضَرُوهَا إِذَا دَخَلَ حَتَّمُ فَانْهَ يَغْفِرُ لَكُمْ عَنَّا أَوْلَ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِهَا وَرَوَى
 أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِقَائِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِحْضَرِي أَصْحَبِيكَ يَغْفِرُ لَكَ بِأَوْلَ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِهَا
وَلَوْ دَخَلَ شَاةً مَعَا وَكَلَاهُمَا مَا دَكَرَ اسْمُ اللَّهِ فَالْشَّاةُ الْخَنِيَّةُ
 صُورَةُ الْمَسْئَلَةِ مَا ذَكَرَهُ قَاضِي خَانِ رَجُلٌ أَيْضًا فِي مَسَائِلِ مُتَفَرِّقَةٍ مِنْ فِتَاوَاهُ قَالَ مَانَصَهُ
 رَجُلًا إِذَا دَخَلَ يَضْمِيَّ فَوْضَهُ صَاحِبُ الشَّاةِ بِيَدِهِ مَعَ يَدِ الْقَصَابِ فِي الدَّخِ وَأَعَانَهُ عَلَى الدَّخِ
 حَيْثُ صَارَ ذَا جَمَاعٍ الْقَصَابُ قَالَ الشَّيْخُ الْأَمَامُ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ رَجُلٌ أَسْهَى تَعَالَى
 يَحِبُّ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا التَّسْمِيَةَ حَقٌّ لَوْ تَرَكَ أَحَدُهُمَا التَّسْمِيَةَ لَا تَحِلُّ الذَّبِيحَةُ وَكَذَا
 لَوْ عَلِمَ صَاحِبُ الشَّاةِ أَنَّ التَّسْمِيَةَ بِشَرَطٍ إِلَّا أَنَّهُ ظَنُّهُ أَنَّ التَّسْمِيَةَ أَحَدُهُمَا تَكْفِي لِأَجْلِ الْكُلِّ
 وَكَذَا لَوْ نَظَرَ إِلَى جَمَاعَةٍ مِنَ الْعُثْمِ فَقَالَ لِيَسْمِيَ بِهِ وَاحِدٌ وَاحِدَةً وَأَصْحَبُهَا وَذَبَحَهَا
 وَتَرَكَ التَّسْمِيَةَ وَظَنُّهُ أَنَّ تِلْكَ التَّسْمِيَةَ يَجْزِيهِ لِأَجْلِ وَأَذْ قَدْ عَلِمْتَ ذَلِكَ فَحَقَّ الْبَيْتُ
 أَنْ تَرْتَمِ عَلَيْهِ **فَوْقَ أَشَارَةِ** إِلَى الْكُتُبِ الْمَذْكُورَةِ وَمَا وَقَفْتُ عَلَى الْمَسْئَلَةِ فِي غَيْرِ وَجْهٍ ظَاهِرٍ
وَلَوْ تَرَكَ الذَّكَرَ الْوَحْدَ لَيَعْدَهُ قَلَامُ الْمِيرِ الْمَأْمُورِ بِالْقِيَمَةِ اجْتَبَاهُ
يَضْمِيَّ وَلَمْ يَأْخُذْ فَإِنْ مَرَّ وَفِيهَا تَمَدَّدَ بِالْمَقْشُورِ لَا يَتَأَخَّرُ

صورة المسئلة وكل انسان شخصاً بفتح الضحية فذبح الوكيل الاضحية وترك التسمية
عليها عدا فانه يجبر على قيمتها ويشترى به الموكل الضحية غيرها ان كانت ايام الخمر
باقية فيضحي بها ويتصدق وليس له ان ياكل منها ولو كانت ايام الخمر مضت تصدق
بالقيمة على الفقراء ولا يؤخرها الى قابل يشترى بها الضحية ويذبحها من قابل قال قاضي
الرحمة في اول مسائل متفرقة من كتاب الاضحية مانعه رجل اشترى ضحية وامر رجلاً
بذبحها فذبحها وقال تركت التسمية عدا من الذابح قيمة الشاة للامر يشترى الامر
بقيتها شاة اخرى ويضحي ويتصدق ولا ياكل هذا اذا كانت ايام الخمر باقية
فان مضت ايام الخمر يتصدق بقيمتها على الفقراء انتهى كلامه فاكتمت على الالبيات اشارته
فوجه تضمينه انه اتلفا ضحيته تعدياً فيضمن قيمتها ووجه كونه يشترى بالقيمة
غيرها الوجوب الباقي في الذمة ووجه عدم التأخير والتصدق بالقيمة على الفقراء
انه لما تعذر صرف الواجب لتقليل بدله وهو التصديق بالقيمة والله تعالى اعلم
وعن ميمون بن يحيى ومات امره فيفعل فيها مثل ما منه يحنده
صورة المسئلة شخص ضحي عن ميت بدون امر الميت اي بدون وصيته فيفعل
في الاضحية مثلاً ما يفعل في الضحية نفسه قال في الذخيرة سئل نصير رجلاً عن يضحى
عن الميت قال يصنع به كما يصنع في ضحيته يريد به انه يتناول من لحمه كما يتناول
من لحم الضحية قيل له ان يصير عن الميت قال لا اجر للميت والميت المحض وبه قال محمد
ابن محمد بن سلمة وابن مقاتل وابو مطيع رحمهم الله وقال عصام رحمه الله يتصدق بالكل
وفي فتاوى الفضل رحمه الله انه سئل عن الاضحية عن الميت بغير امره فقال راي من علمنا
انه لا يتناول والرواية في الاجناس وصورتها اخر واناقة عن سبعة واحد ميت
ذبح عنه ورثته فنصيب الستة ياكلون ونصيب الميت لا ياكلون ورثته ويتصدق
به قال لقاضي الامام ركن الاسلام علي الشيرازي رحمه الله وعن مشايخ بلخ انه يتناول
قال الصدر الشهيد رحمه الله والمختار انه لا يتناول انتهى كلامه وذكر في الواقعات
للمسالم الشهيد رحمه الله ما صورته رجل ضحي عن الميت جاز بالاتفاق وهل يلزمه التصديق
بالكل تكلموا فيه والمختار انه لا يلزمه لان الاجر للميت والميت المحض ثم ذكر بعد
مانعه رجل ذبح عن ميت فمذاعل وجهين اما ان ذبح بغير اذنه او بامر في الاول
يتناول من لحمه وهو المختار لان الذبح حصل على ملكه والثواب للميت ولقد الوكان
على الذابح الضحية واجبة سقطت عنه وفي الوجه الثاني لا يتناول وهو المختار
لان الاضحية تقع عن الميت وذكر قاضي خان رحمه الله في آخر ما يجوز فيه الضحايا وما لا يجوز
مانعه رجل اشترى ضحية ثم مات ان كان للميت اوجهها على نفسه بل شاة تجبر الورثة

على ان يضحو عنه

على ان يضحو عنه ولو ضحي عن ميت من مال نفسه بغير امر الميت فله ان يتناول منه
ولا يلزمه ان يتصدق به لانها لم تصير ملكاً للميت بل الذبح حصل على ملكه ولهذا الوكان
على الذابح الضحية سقطت عنه وان ضحي عن ميت من مال الميت بامر الميت يلزمه التصديق
بلحمه ولا يتناول منه لان الاضحية تقع للميت وآذ قد علمت ذلك فعلم على البيت
فق في اشارة الى الذخيرة وفتاوى قاضي خان والواقعات **فصرع** ذكر قاضي خان رحمه
بعد المسئلة المذكورة قال مانعه رجل ضحي لشاة نفسه عن غيره لا يجوز سوا كان
بأمره او بغير أمره لانه لا وجه لتضحية الاضحية عن الامر بدون ملك الامر والميت
للامر لا يثبت الا بالقبض ولم يوجد القبض لامر الامر ولا من نايبه وانما الميت ثواب الدائم
وان يتصدق عنه بالخمر طه من قيمته هذا التصديق
صورة المسئلة لو ضحي شخص عن الميت ويتصدق عنه بجميع اللحم كان افضل من ان يتصدق
عنه بقيمة الاضحية قال في الذخيرة على ما نقله صاحب النوادر بعد ان نظم المسئلة في بيتين
مانعه قال خلف رحمه الله سالت محمداً رحمه الله عن الاضحية عن الميت اهل افضل ام الصدقة
قال ان تصدقوا بجميعها فالصدقة افضل وسئل ابو نصر رحمه الله عن يضحى ويتصدق
بلحمه عن ابويه قاله يجوز لان اللحم ملكه وقد تصدق بملكه عن ابويه فيجوز انتهى كلامه
فاكتمت على البيت اشارته **دخ** وقد مر في شرح البيت السابق من فتاوى قاضي خان رحمه
نحو هذا الاخير والله تعالى اعلم وجه كون الاضحية افضل حديث عائشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما عمل ابن آدم يوم النحر علاً حب الى الله تعالى من اذقة دم
وانما الثاني يوم القيمة بقرؤها واطلاؤها واشعارها وان الدم ليقع من الله
مكان قبل ان يقع على الارض فطيبوها لهما نفيساً رواه ابن ماجه رحمه الله وابو داود
وان يشترى منها ثلاثاً ثلثة **واشك** **فالتوكيل بالذبح** **يخسر**
يقال خسر خسر كضرب يضرب وخسر خسر كقتل يقتل اذا كشف من خسر عن ذراعه
خسر اذا كشف وخسرت المرأة عن ذراعيها وخارها اذا كشفت وصميرها الاضحية
وصورة المسئلة لو اشترى ثلاثة انغيس من الضحايا ثلاثاً واشك عليهم ذلك ولم يعرف
كل منهم شاته من شاة صاحبه فالطريق الذي تكشف لهم ذلك ان يوكل كل واحد من الثلاثة
صاحبه في ذبح شاته عنه ثم يذبح كل واحد من الثلاثة شاة فان اصاب شاته فالذبح
فيها ونميت وان لم يصيبها فيكون قد ذبح شاة صاحبه بأمره قال في المسائل المنفرقة
من فتاوى قاضي خان رحمه الله مانعه وان اشترى ثلاثة نفر ثلاث شياه ثم اشك عليهم
عند الذبح قال في الذبح الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى ينبغي ان يوكل كل واحد صاحباً
بالذبح حتى لو ذبح شاة نفسه جاز ولو ذبح عن غيره بغير امره جاز ايضا انتهى كلامه

وفي الفتاوى الظهيرية مثله فأكتب على البيت **أشارته** **فوق** وذكر قبل ذلك قريعا
أقرب من هذا قال إمامنا ثلاثة نفر اشتروا ثلاثة شياه ثم اختصموا وقالوا ان هذا
الشاة بيننا فليست لنا وادعى كل واحد الشاة الثالثة فأدلى الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
رحمه تعالى تصرف الشاتان الى بيت المال والثالثة تباع ويصدق بثمنها والله تعالى اعلم
وكتبني عني يا نسيب بن عيسى **فبعضهم ما راد لهما يصير**
صورة المسئلة لو ضحى عني عن نفسه باضحتين فأحداهما الضحية واجبه والاخرى تطوع
وقد قال بعضهم ما ينز بدعي الواحدة يصير لهما لا الضحية قال في آخر الفصل الثاني
من الضحية الفتاوى الظهيرية مانصة عني ضحيتين كانت الزيادة على الواحدة تطوعا
انتي ونقل صاحب الفتاوى عن خلاصة الفتاوى مانصة ضحية شاة واحدة تكفيه ولو ضحى
بأكثر فالواحدة فريضة والباقى تطوع وقال بعضهم لم والمختار انه لا يجوز كلاهما وادى
قد علم ذلك فأكتب على البيت **أشارته** **فوق** **خف** وجه كونه الزيادة لهما ان غير
واجب فيصير لهما وجه كونه تطوعا مانصة من حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وآله يوم التكريش افرق بين مؤمنين فاما وجههما قال وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض على ملة ابراهيم حنيفا وما انا من المبشرين بصلوات وتسبيح
وحماي وما في الله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم
ميكوك عن محمد وامته ليسم الله وابنه اكبر ثم رذخ روله ابو داود ورجحه والله تعالى اعلم
ومن مال طيعة النعم **أخلافهم** **ومن ذي عني لا ابي** **وهو اظهر**
في البيت سلطان احدهما اهل البيت الاضحية في مال الطفل اختلف بعضهم يقول
لا تجب وبعضهم يقول تجب ثم اختلفوا في الصحيح فالذي صححه صاحب المسبوط والكافي انها
لا تجب والذي صححه صاحب الهداية الوجوب قال صاحب المسبوط وان كان للصبي مال
فقال بعض مشايخنا على الاب والوصي ان يصح من ماله عند ابي حنيفة رضي الله عنه على قياس صدقة
الفطر والاصح انها لا تجب وليس له ان يفعل من ماله عند ابي حنيفة رضي الله عنه على قياس صدقة
فقال لا يملكه في مال الولد كالعق وان كان المقصود التضد بالعلم بعد اذ اذلة الدم
فذلك تطوع غير واجب ومال الصبي لا يحفل صدقة التطوع هذه عبارة وقال صاحب
الكافي رحمه الله مانصة فان كان للصغير مال قال بعض مشايخنا على الاب والوصي ان يصح
من ماله عند ابي حنيفة واما يوسف رحمه الله اعتبارا بصدقة الفطر والاصح انه لا يجب
ذلك وليس للاب ان يفعل من ماله عند ابي حنيفة واما يوسف رحمه الله على تحليل
صاحب المسبوط وقال في الهداية مانصة وان كان للصغير مال يصح عنه ابوة
او وصية من ماله عند ابي حنيفة واما يوسف رحمه الله وقال محمد بن زفر والثاني فيهم

بعضهم

يصح من ماله نفسه لان مال الصغير فالخلاف في هذا كالحلاف في صدقة الفطر وقيل لا يجوز
التضحية من مال الصغير في قولهم جميعا لان القرية تنادي بالاراقة والصدقة
بعده تطوع ولا يجوز ذلك من مال الصغير ولا يمكنه ان ياكل كله ولا انه يصح من ماله
وياكل منه ما يمكنه ويتناع بما بقي ما يفتتح بعينه قال صاحب الفتاوى والصواب
ما قاله شمس الائمة السرخسي رحمه الله في المسبوط فان القواعد تشهد له والبحث معه وكيف
يقال بالوجوب في مال الصبي والاضحية عبادة بلا شك وما هذا القول بأولي من القول
بوجوب الزكاة في ماله وأي دليل لهم على وجوب الاضحية في مال الصغير ولا علم لهم في ذلك
دليلا لان الكتاب ولا من السنة ولا من القياس فالمعتبر من الفقيه المصنفان لا يخرج
عما قاله في المسبوط ولا يفتي غيرهم وشأن بين شمس الائمة وصاحب الهداية
اقول الترجيح بكثر القائلين طريقة المقلدين لا العلماء المجتهدين وقوله ما هذا
بأولي من وجوب الزكاة في ماله ممنوع فان القرية في الاضحية تنادي بمجرى الاراقة
والعلم يتناع به الصبي ما يفتتح به بعد ان يطعم للصبي منه ما يمكنه ولا ضرورة في ذلك
على الصبي ولا اضاعه مال والادلة الدالة على وجوب الاضحية لا فرق فيها بين
مقتضى الوجوب على الكبير والصغير ومن قال يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال
اذا كان للصغير ثلاثون دينارا يضح عنه بالشاة بنصف دينار وهذا ينبغي ان يكون
محرط على القول بوجوب الاضحية عند مالك رحمه الله فان عنه روايتان وكذلك
عنا عند رحمه الله في التضحية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم روايتان ومن القول بالتضحية عنه اخذ بعضهم
لما القول بوجوب التضحية والاصح عنه انها غير واجبة ومن محاسن التضحية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
توسعة النفقة عليه في يوم مندم وبالي التوسعة عليه فيه والتطبيب لقلبه
والحاقة بامثاله في مثل هذا اليوم كما يشتري له الثياب الرفيعة للتجميل والطعام
والطيب والتوسعة عليه في النفقة لاسيما اذا كان للصغير من يعقل فانه ينكمر قلبه
بتركها ويحزن بفعلها والله تعالى اعلم **المسئلة الثانية** لو كان الاب غنيا ولأما
للطفل هل يجب على الاب ان يصح عنه روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه يجب عليه وفي ظاهر الرواية لا يجب والى ذلك اشترت بقول وهو اظهر قال
في الهداية وعن ولده الصغير لانه في مقتضى نفسه فيلحق به كافي صدقة الفطر وهذه
رواية الحسن بن علي حنيفة رضي الله عنه وروي عنه انه لا يجب عن ولده الصغير وهو
ظاهر الرواية بخلاف صدقة الفطر لان السبب هناك ان يكون له ولي عليه وهذا
موجودان في الصغير وهذه قرينة محضة والاصل في القرينة ان لا يجب على الصغير
ولهذا لا يجب عن عبده وان كان يجب عنه صدقة الفطر انتي وقال صاحب المسبوط

بالعين الممثلة والجيم والفاء الضعفة يقال عجم الفرس عجماً من تعجب ضعف ومنها
فرد لغة فهو عجم وشاة عجماء والجمع عجماء والسكا بالسين الممثلة وهي التي
لا اذن لها خلقة والجذا بالجيم والذال المعجمة قال الظهير الدين في القناوي هي التي
انقطع لبها من آفة اي يكثر ضررها والهمزة بالثا المشناة من فوق هي التي لا اسنان
لها ولا ابتور مقطوع الذنب ثم البيتان نقصنا اربعة عشر صفة من اوصاف الشاة
فالاربعة الاول تجزي لاضحية لها والباقي لا تجزي وهي منقولة بعضها من القناوي
الظهيرية وبعضها من الهداية فاكبت على البيتين اشارتهما **فظاهر** اما جواز الآية
بالاربعة فافها لا تتعلق بنقصها مقصودا ولا تنقص اللحم ولا من جهة الشرع وكما
يجز به واما العجماء والعوراء والعرجاء التي لا تنسج الى المنسج والمريضة فافها لا تجز
لما روي الترمذي قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اربع لا تجز
في الاضاحي العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين ضلعها
والعجماء التي لا تنسج رواه ابو داود والنسائي رحمهما ومعنى لا تنسج انه ليس بقا
اي مخ في عظامها لشدة هزالها وعجمها والبقى المخ ومنه قول الشاعر
لا تشكين علما النعين ما دام مخ في سلاحي وعين ه فافها لا تجزي لافها لا لحم فيها
واما عظام جمجمة واما العجماء والعوراء البين عورها اي التي انخسفت عظمها
وذهبت فانقص فيها ظاهر لان العين عضو مستطاب مقصود بالاكل وان كان
العوراء غير انخساف العين فافها لا تجزي للمزعي فلا يحصل لها الشبع فتكون مهزولة
اسوا من المريضة وكذلك العرجاء البين عرجها يعني من الخفاق بالغن فتسببها
الغنم الى الكلا فيرعيتها ولا تدر كمن فينقص لحمها واما العجماء فهي اسوا من العوراء
من العوراء واما السكا وقد مر تفسيرها بانها هي التي لا اذن لها خلقة لما روي
عن علي رضي عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن
رواه ابو داود والنسائي رحمهما وروي عن علي رضي عنه قال لعلي رسول الله صلى الله عليه
ان يضحي باعصب القرن والاذن قال قتادة فسالت سعيلا لمسيب رضي الله عنه
فقال نعم الغضب النصف فافها لا تجز من ذلك رواه النسائي وابن ماجه رحمهما فاذا كان
مقطوع اكثر الاذن لا تجزي فافها لا تجز لان الاذن عضو كامل ما كان
فحصا لاضحية عن تقويته واما الجذا وقد مر تفسيرها فهي المريضة وورد
الحديث في المريضة وذلك لما في المرض والافة من تنقص اللحم واقصاده وعن اصحابنا
الشافعي والقاضي ابو يعلى ان المارد بالمريضة الجزيا قالوا لان الحرب هزل اللحم
وبفسده قلنا هذا تخصيص للفظ مع عموم اللفظ والمعنى فلا يخصم فان المرض

اعجم من ان يكون جزيا او غير والكلام عندنا في الحرب انه ان كانت الحرب اسمية
غير ناقصة اللحم بسببه ولا مهزولة جازت الاضحية لان الحرب في الحلد ولا نقصان في اللحم
وان كانت مهزولة لا تجز لان الحرب في اللحم فانقص فاما الهمزة فافها لا يمكن من
تجزي الكلا وتسببها الغنم فتكون مهزولة فيقوت المقصود وعن ابي يوسف رحمه الله
انه يعتبر في الاسنان لكن وعنه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به اجزا الحصول المقصود
واما مقطوعة الاذن والذنب فلما مر من قوله صلى الله عليه وسلم استشرفوا العين
والاذن ولان الذنب عضو كامل مقصود فيلحق بالاذن ومتى ذهب اكثر الذنب
او الاذن يصير كالوذ هبال لكل لان لاكثر حكم الكل وان بقي الاكثر طان له حكم الكل
بقا وذهابا ولان العيب اليسير لا يمكن التحرز عنه فجعل عفووا واختلفت الرواية
عن ابي حنيفة رضي عنه في مقدار الاكثر ففي الجامع الصغير عنه وان قطع من الاذن
او الذنب او الالية الثلث او اقل اجزا وان كان اكثر لم تجزه لان الثلث تنفذ
فيه الوصية من غير رضي الورثة فاعتبر قليلا وفيما زاد لا ينفذ الا برضاهم فاعتبر
ومر في عنه الريح لانه يحكي حكاية الكمال في مسح الماس وكثير من الاحكام وروي
الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الوصية الثلث والثلث كثير وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما اذا بقي الاكثر من النصف اجزاه اعتبارا للحقيقة وهي اختيار
ابي الليث رحمه وقال ابو يوسف رحمه اخبرت ابا حنيفة رضي عنه بقولي فقال قولك
فقل هو رجوع الى قول ابي يوسف رحمه وقيل معناه قول قريب من قولك وفي كون النصف
روايتان عنهما كما في انكشاف العضو عن ابي يوسف رحمه ثم معرفة المقدار في غير العن
متيسر وفي العين قالوا تسد العين المعجبة بعد ان لا تغلف الشاة يوما او يومين ثم
يعزب بالعلق اليها قليلا قليلا فاذا راته من موضع علم ذلك الموضع ثم تسد عينها الصخرة
ويعزب اليها العلف قليلا قليلا فاذا راته من مكان علم عليه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما
فان كان ثلثا فالذاهب الثلث وان كان نصفا فالنصف وما يبدل على ان قطع الاكثر
لا تجزي حديث علي بن ابي طالب رضي عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف
العين والاذن ولا يضحي بمقابلة ولا مدابرة ولا خرقا ولا شرقا قال زهير قلت
لا يستحق المقابلة قال يقطع طرفا لاذن قلت فما المدابرة قال يقطع من موخر الاذن
قلت فما الخرقا قال يشق الاذن قلت فما الشرقا قال تشق الاذن للسمية رواه ابو داود
والنسائي رحمهما فهذا اجل علم اذا كان المقطوع هو الاكثر لان اشتراط السلامة
من اليسير ليشق ولا يكاد يوجد ما سلم من ذلك كله وقصرنا الاثر في النهاية الخرقا بانها
التي اذا هابت مستدير والشرق المشقوقة الاذن بالثني واسم الشفة بالتحريك والعلم

فصل من كتاب الكراهية

هي مصدر كره الامر والمنظر كراهية فصار كرها وكراهية بالتحفيف مثل رقه
ورفاهية والمعنى قم وفي افعالنا لقطع كره المنظر والشي كراهية صار كرها
وكرهت الشي كرها وكراهية ضد احبته وفي النهاية للمعنى في رقة تعالى واما
معنى الكراهية لغة فصد الرضى والارادة ثم اعلم ان اصحابنا ترجعوا لهذا الباب
ثلاث تراجم ففي الهداية وشرح الطحاوي والجامع الصغير ترجعوا له بلفظ الكراهية
وفي الايضاح والتمعة والتممة وقناوي قاضي طان وكثير من كتب الاصحاب
بلفظ الخطر والاباحة وفي المبسوط والذخيرة وغيرهما بلفظ الاستحسان
والمعنى في ذلك والله اعلم ان مسائل هذا الكتاب من اجناس مختلفة ليست من جنس واحد
فذكر فيه من مسائل اليهود ومسائل اللبس وغيرها فليقت في هذا الموضع باسم
معنى ذلك الاسم في عامة مسائل الكراهية والخطر والاباحة والاستحسان
ولذلك لم يفرق بعض العلماء هذا المعنى كتاب بالقلية بل ذكره مفرقا في ابوابه
ووجه مناسبتة بالاضحية ان غاية مسائل كل واحد منهما من اصل واحد وقس
تدفع فيه الكراهية الايريالي ما في وقت الاضحية من ليل الى ايام الخروج وما في الضيق
في الاضحية كجر الصوف وطيب اللبس وغير ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم
وبعد كل شيء من باعير تبغره وسافقا لا الخبيث حين يطهره
ابا عرج جمع بعير والتبعير في الابل كالا لشان في بني ادم يقع على الذكور والاثني
وبعرت الابل تبغره بغرام من باب نفع وهو من كل ذي ظلف وحف والخبيث
بكسر الخاء المعجمة وسكون الشاء المتكثرة بوزن جمل رجميع البقرة كالتعوط للانشاء
وتقال فيه ايضا خبي كعبي فان شيت قل فيا لشعير لا من خبي حتى يطهر
بالتحفيف وحين يتعلق باول وصورة المسئلة ان الشعير الذي يوجد في
بعر الابل والغنم يستخرج منه ويغسل بحيث انه يظهره الغسل يجوز بيعه
واكله بخلاف الموجود في اخشا البقر فانه لا يجوز اكله قال في خلاصة الفتاوى
ما صورته الشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاء يغسل ويوكل ويباع ايضا
وفي اخشا البقر لا يوكل منه عبارة وبعضه في فتاوي قاضي طان رحمه الله تعالى
فاكتب على البيت اشارتها **حرف نق** وصاحب الفتاوى نقلها عنها بعد ان نظمها
في بيتين قال وفي قوله اخشا البقر لا يوكل وما قال لا يباع اشارة الى جوان
بيعه للطيور والدواب كما في الزيت المتخير للاستصباح **اقول**
واستثنائه في البيت يودن بانه مستثنى من الاكل ودوز البيع وبيعه غير محقق

بالطيور

بالطيور والدواب بل يجوز ان يباع ليو قد في انوز الحمام وليس هو اجنس من الشجر
ومتى قلنا بنجاسته وانه لا يمكن طهارته لتخلل نجاسته فيه لشدة حرارة الخبيث
دونه البعير لم يجز اكله لالدواب ولا للطيور فان الاشياء الخمسة لا يجوز
ان يتغذى بها الحيوان كما ان الميتة لا يجوز ان تطعم للكل والي له ولا يجوز ان يسقى
الحيوان **وتكره ذبايق وخوز بئعه وما للشفاء اكل القنار والبقر**
الترياق بكسر التاء قيل وزنه فقال بكسر الفاء وهو زوي محرب ويجوز قلب التاء ذالا
وظاهمه ملحقين لتفاوت المحارب وقيل ما خوذ من الرق والتا زايده ووزنه يقال كسر
لما فيه من ريق الحيات وهذا يقتضي ان يكون عربيا وهو دوا يتعالج به من السموم
وغيرها ويجعل فيه من لحوم الحيات والقنار فجمع قنقد ووزنه فيجعل بضم القاف
والقنار يقع للتحفيف ويقع على الذكر والانثى ووزنه قيل للانثى قنقدة بالهاء وتقال
لذكر سم ودلله وابو منجد وهو معروف وفي البيت سائل الاولي يكره اكل الدريا
ومن كرهه الحسن وابن سيرين واحمد رحمهم الله وخصص فيه الشعبي وما لا رحمه الله تعالى
وهو مقتضى مذهب الشافعي رحمه الله لا طارته التداوي ببعض المرمما الثانية يجوز بيعه
الثالثة اكل القنار لا يحل ولا للتداوي قال في باب التداوي والمعالجات من القنبة
بأنه قاله الطبيب الحاذق علك لا تندفع الا بالاكل القنقد والميتة اودا وتجعل
فيه الميتة لا يحل له اكله وعزاي يوسف رحمه الله كان ابو حنيفة رضي يكره اكل الترياق
فيه شيء من الحيات ويجوز بيعه لغلبة الحلال وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه سقى
بارية من حواريه الترياق اسمي كلامه وادق ذلك فاكتب على البيت اشارته
ثم تنبيه اعلم ان الترياق على اقسام منها ما فيه من لحوم الافاعي ومنها ما ليس
من لحوم الافاعي فالذي فيه من لحوم الافاعي او من شيء محرم وهو الذي كرهه ابو حنيفة
لبيعه عنه دل عليه قوله فيه شيء من الحيات وجه الكراهية قول النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله لم يجعل شفا امي فيما حرم عليها ولحم الميتة حرام عند جمهور العلماء وقال مالك
رحمته الميتة حلالا اذا ذكيت لعوم قوله تعالى قل لا اجد فيها اوحي الى محرم اعلي طاعم يطعمه
الآية ولنا قوله تعالى ويحرم عليهم الحيات وقال النبي صلى الله عليه وسلم خمس فواسق
يقتلن في الجمل والحرم العقرب والقار والغرابة والحذابة والكلب العقور وفي حديث
الحية مكان القارده وتوكانت من الصيد المباح لم ينع قبلها لان الله تعالى قال لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم وقال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرموا ولاها مستحبة
فحرمتم كالوزغ او ما مور بقتلها فاشبهت الوزغ اما القنقد فخصص فيه الشافعي
والليث بن سعد وابو ثور رحمهم الله لما روينا حديث ابو هريرة رضي الله عنه قال ذكر القنقد

قن

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو خبيث من الحيوان لا يشبه اللحم ما وابل المشرك فاشبهه الخمر
 وفي غده **والأنتين مناة** **حيات** **أكر** **تيم** **المرارة** **ترب** **سره**
كراهه **نبرته** **وقبل جرمه** **لأن الدم المصفوح معهما مقرر**
 الغدة جمع غدة بغين معجمة ودال مهملة معروفة والأنثيان بالنون وثامثلثة بعد
 يامشاه من تحتها وفي الآخرون اسم للخصيتان والمثانة بفتح الميم والثا المثانة ما جمع
 فيه البول داخل الجوف والحيات بفتح الحاء المهملة وبعد يامشاه من تحت اسم للفرج من ذوا
 الخف والظلف ويجمع على خبيث كذا في النهاية والذكر معروف والمرارة بفتح الميم وبعد
 رافعتوة مكررة بينهما الف وهي التي في جوف الشاة وغيرها يكون فيها ما اخضر مسر
 قيل لكل حيوان الا الجمل وقال القتيبي راد المحدث ان يقولوا لا امر وهو المصارين قال
 في النهاية وليس بشي يعني قول القتيبي قال ابن العديم ولا اراه اراد به الا المرار بعينه
 ونبه بذكره على علة كراهية عنه فانه يحل المستحب كراهية لاجله انتهى ثم اعلم ان البيت
 تضمن ستة اشياء يكره اكلها من الشاة وهي الغدة والانتين والمثانة والحيات
 يعني القبل والمرارة الحديث مجاهد رضي عنه قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة
 الذكر والانتين والقبل والغدة والمرارة والدم اذا ثبت هذا فاختلف الاصحاب
 في هذه الكراهية فذكر صاحب البدائع انها كراهية تحريم وذكر صاحب القنية انها كراهية
 تنزيه ووجه الاول ذكر الدم معها ووجه الثاني عدم اطلاق الحرمة وهذه عبارتها
 قال في البدائع الذي يحرم اكله من الحيوان المأكول سبعة الدم المصفوح والذكر
 والانتين والقبل والغدة والمثانة والمرارة لقوله تعالى وحل لهم الطيبات
 وتحرم عليهم الخبايا وهذه الاشياء السبعة مما تستحب فيه الطيبات السليمة فكانت
 محرمة وما روي عن مجاهد رضي عنه انه قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة
 الذكر والانتين والقبل والغدة والمرارة والمثانة والدم قال مراد منه كراهية التحريم
 بدل لانه جمع بين الاشياء الستة وبين الدم في الكراهية والدم المصفوح محرم والمرارة
 عن حمزة رضي عنه انه قال لا دم حرام واكره الستة اطلق اسم الحرام على الدم المصفوح
 وسمى ما سواه مكرها لان الحرام المطلق ما ثبتت حرمة بدليل مقطوع به وحرمة
 الدم المصفوح قد ثبتت بدليل مقطوع به وهو النص المفسر من الغتاب قال الله تعالى
 قل لا اجد فيما اوحى الي محرما على طاعم الى قوله او دما مسفوطا والحكم خنزيرا وانعقد
 الاجماع على حرمة ما سواه من الاشياء الستة فثبت بدليل مقطوع
 بل بالاجتهاد او بظاهر الكتاب المحتمل للتاويل او الحديث فليذكر فصل بينهما في الاسم
 فسمى ذلك حراما وذا مكرها انتهى وقال صاحب القنية رحمه في اول باب الكراهية

والاكل

في الاكل والشرب مانعه ذكر الشاة وعددها طبع في اللحم في المرققة لا يكره وكراهية
 هذه الاشياء كراهية تنزيه لا تحريم هذه عبارته وفيها فايدتان احدهما ان الكراهية
 كراهية تنزيه والاخرى انه لا يكره اكل المرققة واللحم واذا قد علمت ذلك فاكبت على البيت الاول
 لشارة البدائع **بد** وزد معه على الثاني لشارة القنية **قر** والله اعلم **اقول**
 ويمكن ان يجاب عما استدل به صاحب البدائع بانه قران عطف وهو ليس بحجة لقوله تعالى
 كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده او المراد بالدم غير المصفوح بل المراد به
 المختلط للحمر المعفوع عنه ولا يحتاج الى تاويل قول الحمزة رحمه جيبه والله اعلم
 وفي **حيث لا حايض غير غاسل** **يدنه** **وقاة الاكل والشرب** **يكره**
 اختلف العلماء في الجنب فقالوا لزجاج هو مصدر ولدا او رد في الجمع وتبعه ابو بكر الرازي
 في الاحكام وابن مالك في شرح الكافية قال والمصدر يحى على فعل الجنب وقالوا لزمحشره
 في باب الوصف من المفضل ونحو جنب على اجناب وجنبين وكذا ذكر ابن الحاجب رحمه الله
 في باب الصفة المشبهة باسم الفاعل وفي باب جمع الوصف من تصرفه وقال في لكتاف
 انه اسم جري مجزئ المصدر الذي هو الاجناب قال نيق الاجنب الرجل واجنبت المرأة
 وجنبت وجنبت بمعنى قال والذي عليه الستة العرب اجنبت وتبعه ابو البقاء وقال
 ابن عصفور في المقترن لم يحى فعل في الوصف الاجناب وسلك قال ويجمعان بالواو والنون
 وقد قالوا واجناب وجنبون وقال ابن دقيق العيد رحمه في قول لي هريزة رضي عنه كنت
 جنبا اي اجنبا وقد مر انه صفة فلا حاجة الى التاويل وعن الشافعي رحمه سمي جنبا
 من المماثلة يقال اجنبت الرجل اذا خالط امراته ويقال طابض في اللغة الغضبية الفاسدة
 بغير تاويل واختلف في تعليقه فقال الخليل رحمه هو بمنزلة المنسوب لعدم جريانه على الفعل
 اي ذات حيض وعن سيبويه رحمه ان ذلك صفة مذكري شي او شجر ولها انثى عكسها
 طابض وطامت وطامن ودارس وعارك وفارك وضاحك وكابر ومخض ونافض
 وطبت بالنا المثناة فوق وطامى بالهمزة والبيوت يدور بكل منهما ولا طابض في موضع
 جرح صفة جنب اي غير طابض وصورة المسئلة ان الجنب امرأة كانت او رجلا يكره
 له الاكل والشرب قبل غسل يديه ووجه بخلافه لما يفرق قال في قاضي قاضي كان رحمه
 مانعه ويكره للجنب رجلا كان او امرأة ان ياكل الطعام او يشرب قبل غسل النع والبدن
 ولا يكره ذلك للمايض والمستحب تطهير النع في جميع المواضع واذا قد علمت ذلك فاكبت
 على البيت **فق** لشارة الكتاب المذكور ووجه عدم الجواز في الجنبا انه يصير لما يستعمل
 ملاقة البشرة فلا يجوز استعماله وكذلك الطعام بالريق ووجه الجواز في المايض مانعه
 من المشقة فانه لا يمكنه رفع الحدث اذا لدم جريا واقل مدته ثلاثة ايام ولا يمكنه ان لا ياكل

ولا تشرب مدة ثلاثة ايام **وحرم من اللحم الا النسيطة** ولا ليزدقن وتيمن بغيره
يقال تن من الشيء تغتمز باب ضرب وتيمن بقر من باب ضرب وتن يمتن من باب تعب
وانتشر انسانا فهو منتشر وقد تكسر اللحم اتباعا لمتن وضمت التاء اتباعا للميم قليل والاكل
يقع الحرق مضدا كل وهو مفعول حرم والنتن فاعله وصورة المسئلة لو تن من اللحم حرم تنه
أكله خلا في الزيت واللبن والدهن والسنن فاذا انتفت لا يحرم أكلها قال صاحب القنية
في باب الاعيان الخمسة من اول الكتاب ما نصه في مشكل الانتشار اللحم اذا تن حرم والسنن
واللبن والزيت والدهن لا يحرم انتهى فاكتب على البيت اشارة **قن** وجه حرمة اللحم
دوهما ما اتفق عليه الاطباء ان اللحم اذا تن كان أكله مضرا بخلافها والانسان يحرم عليه
ان يلقي نفسه الى الهلاك وان ياكل ما هو مؤذي له وهل نجس ذلك اللحم بالنتن الظاهر انه
لا ينجس قاله البارز المذكور من القنية المروا اذا تن لا ينجس ولو وقع في اللحم دوا وتنت فهو طاهر **و**
ويغسل اللحم القذر فيما نجس **وحرم منهما كان والقذر ينحصر**
القذر بكسر القاف انية يطبخ فيها وهي موشة بدليل تصغيرها على قديرة وتنحصر
مضارع نحررت القذر تنحرا اذا غلت وصورة المسئلة لو وقعت في قدر فيها لحم نجاسة
فان اللحم يغسل ويؤكل وتراق المرققة فلو كانت القذر تنحرا يغلي طالا وقوع النجاسة
فان اللحم يحرم ايضا فالماصل ان المرققة على كل حال تنجس واللحم ان كان في طالة الغليان
تنجس والا فلا قاله في منية المفتي عما نقله صاحب الفوائد بعد ان نظم المسئلة في ثلاثة
ايات ما نصه قد رطب في نجاسة لم تؤكل المرققة وكذا اللحم ان كان في طالة الغليان
فان لم تكن في حالة الغليان يغسل ويؤكل انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة **منية**
ورأت المسئلة في غيرها قال صاحب الفوائد وكذا يجب ان يكون الحكم فيما اذا وقعت النجاسة
في الطبخ وهو في الزندية او العصعة وليس هو في النار فان اللحم يغسل ويؤكل
وعندي في هذا التفصيل ينبغي ان يخلط وهو انه ان كان نارا في الحال على النجاسة في اجزاء اللحم
والكتة فلا يؤكل وان غسل وان اخرجت النجاسة على القود من غير ان يمضي عليها وقت
يمكن تخللها في اللحم فلا بأس ما قاله وهذا التفصيل الذي لحظته اما في حالة الغليان
فسواطات المدة او قصرت لا تؤكل فانه يتخلل النجاسة اللحم بسرعة لا يمكن الاحتراز عنها
افول ما لم يكن الماء يغلي لا يتخلل اللحم اليها فان الماء لا يتخلل اللحم الا بواسطة غليان الماء الحال
لاجر اللحم **وراد في اكلهم متقاوت** يجوز ومثل التحريم منه **معد**
زاد المسافر طعامه المقدس لسفره والرفاق يكسر الرأ جمع رفقة بضم الراء وهم الجماعة
من الناس توافقهم في سفره وقيس يكسرون جمع جيفة على رفق كسده وسد
والاول كبرمة وبرام وهي لغة ميم وصبر منه للزاد وصورة المسئلة اذا تراقق

جملة فوضع كل منهم زاده لياكلوا منه وكان اكلهم متفاديا يعني ياكل بعضهم الكرم بعض
 جان ذلك لان مثل ذلك معتقرا عادة ولا ينظر فيه الامن لاختلافه ولكن لا يجوز لبعضهم
 ان يحل منه شيئا فان مثل ذلك لا يعتقرا عادة ولا تسمي النفس به فلا ينبغي ان يفعله
 الا ان ياذن له رفيقه قال في خزائن الاكل على ما نقله صاحب الفوائد بعد ان نظم المسئلة
 في بيتين مانصه خرج الى السفر مع رفاقته واخرج كل واحد منهم زادا قينا ولوز منه جان
 وان نقادوا في الاكل انتهى فاكتب على البيت **فوق** علامته وهو مذكور في كتاب الوقف والله اعلم
وبتدا باسم الله اول اكله اذ كان من حل وبالحمد لله
 صورة المسئلة انه ليس الاكل ان يعتدي اكله بذكر اسم الله وان يحتمه بذكر الحمد لله
 وهذا اذا كان الاكل من الحلال اما اذا كان الاكل من شيء حرام فلا والآثار الواردة في ذلك
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه كثيرة ومنها قوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ بال
 لا يهتاف به بسم الله فهو اجدم ويروي بذكر اسمه ويروي بحمده وذكر في فتاوي قاضي خان
 رحمه الله ما نصه ولو كان شيئا غصبه من انسان فقال الحمد لله قال الشيخ الامام اسمعيل الزاهد رحمه
 لا بأس به واذا فعلت ذلك فاكتب على البيت **فوق** والمسئلة في غيرها وايضا تعالى اعلم
وليس احب الي ان بنا اول لمة لصيف بلا اذن وحوز الاكل
 لا يدور البيت الا بفعل من اكثر الى البيت وصورة المسئلة ما ذكره في فتاوي قاضي خان
 والتجنيس والمزيد فاكتب على البيت اشارتها **جسر فوق** قال قاضي خان رحمه الله في اواخر
 باب الحظر والاباحة مانصه اذا كان الرجل على ما يدع فناول غيره من طعام المائدة وعلم
 ان صاحبه لا يرعي به لا يحل له ذلك وان علم انه يرعي به فلا بأس به وان اشتبهه لا يتناول
 ولا يعطي سايلا وان تناول شيئا من الطعام الى من كان ضيفا معه على الجوان نكلوا فيه
 قال بعضهم لا يحل له ان يفعل ذلك ولا يحل لمزاحه ان ياكل بل يضعه على المائدة ثم ياكل
 من المائدة واكثرهم جوزوا ذلك لانه ما دون بذلك عادة ولا يجوز لمن كان على المائدة
 ان يعطي انسانا دخل هناك لطلب انسانا والحاجة اخري وكذا لا يدفع الى ولد صاحب المائدة
 وعبد وكلية وسنوي ونحوه في التجنيس والمزيد الا ان جعل القياس عليه ان لا يجوز وفي الاكسار
 يجوز **ودعوة ذي محل جواهرها لان لها ضربا من البر ليس**
 الدعوة بالفتح في الطعام واسم من دعوت الناس اذا طلبتهم لياكلوا عندك يقال نحن
 في دعوة فلان اي في ضيافته والدعوة بالكسر في النسب وتنبأ الباب يعكسون
 واكد في المعاهد من اهل الكتاب منسوب الى الذمة يعني الحمد وصورة المسئلة ما ذكر
 في فتاوي قاضي خان والتجنيس والمزيد ايضا والواقعات وغيرها وهن عبارة
 الواقعات بمسلم دعاه نصراني الى دار ضيفا ليس بينهما صداقة ولا مخالطة غير ما جرى
 واما الاعذار التي يسقطها وجوب جارية الدعوة او نذرها انها ان يكون في الطعام شبهة او يحضر
 او لا يليق به مجالسة او يدعوه لحوز شهرة او لطعم في طاهه او ليحاونه على باطل وان لا يكون
 حيوان غير مفروضة او آية ذهب او فضة وكل هذه اعداء في ترك الاطابة ومن الاعذار ان يعتد
 من شرح صحيح مسلم للنووي رحمه الله تعالى من كتاب باب الاسر باجابه الداعي الى الدعوة ولو كان ذلك
 بعد اذ كرم مع الغور الطامنين ولو علم قبل الحضور لا يحضر لانه لم يلزمه حق الدعوة هداية

لا ينبغي ان يبعد وان لم يكن بعيدا عن الحق له تعالى فلا يخفى

من حمة التجارة حلله ان يذهب لان فيه ضربا من البر وقد نبتنا الى البر في حق من لا
يغالبنا في البر فاذا علمت ذلك فاكبت على البيت اشارة الكتاب المذكور **فوق جس من**
تنبيه لا فرق بين اهل الذمة في ذلك لانه لا ينفك لونا في الدين كما اشار اليه في التعليل
ولذلك قلت ذمي ولم اخصه بنصراني كما خصه هو والظاهر انه لم يخصصه به قصدا
واما الرواية وقعت كذلك لانا السؤال كان عنه **اقول** وهذا اذا اكتمل ان اكثر ما له
من الحرام فانه لا يجوز اجابته ولا اكل ضيافته ولا قبول هديته والله تعالى اعلم
ولا تاس في ذر لباسا ونكة وذر خير بر في لباس يسر رز
وتس على رز القيس محمد **وتعقوب نهي في الحرير وتكره**
الذريعم الدال قبل الرا المملتان كبار اللولو وواحدة دقة وقد نقل فيقال وذر
كسيرة وسبد رواتكة واحدة البتة كذا في الصحاح وفي المحكم رباط السراويل
قال ابن الانباري واحسبها مغربة ويقال اسمان بالنكة ادخلها وفي البيت لثان
الاولى لانه لباس يلبس اللولو للبالغ وللصغير قال في منية المفتي مانعه لابس
يلبس الصبي اللولو وكذا البالغ انتهى قال صاحب الفوائد بعد ان نظم جواز اللبس للبالغ
مانعه قلت وكذا ينبغي ان يكون الحكم في بقية الجواهر كاللخضر واليا قوت والزمرد
وانواع الجواهر **اقول** يحتاج في اجابة لسر الجواهر الى نقل صريح لتعارض الادلة
في جواز لبسه وقد يحاب بالها لا تعرف نفاستها ولا يدركها الا خواص الناس
فليس في لبسها كسر قلوب الفقهاء ولذا قلنا ان حرمة الذهب والفضة لما فيها
من الزينة والخيلا فينبغي ان لا يجوز والله اعلم المسئلة الثانية لابس لباس نكة الحرير
والزبرج الحرير وعروته في اللباس سواء كان كبيرا او صغيرا كذا روي عن علي بن حنيفة رضي
وروي عن محمد بن رجة انه نصر على جواز رز القيس وعروته وعن علي بن يوسف رجه الله انه
ينكر الحوار في الحرير قال في فصل امور الديانة من تمة الفتاوى مانعه لابس
بنكة الحرير للرحل عند علي بن حنيفة رضي ذكره بعض مشايخنا في الجامع الصغير وذكر
الصدر الشهيد في ايمان الواقعات انه يكن عند علي بن يوسف ومحمد رجهما ورايت
في حاشية نسخة الصدر الشهيد شرح الجامع الصغير مكتوبا بخطه ان في نكة الحرير
خلاف بين اصحابنا قال وفي المنتقى عن محمد رجه الله لابس ان يكون عروة القيس وذر
خبرنا وهو كما علم يكون في الثوب ومعه غيره فلا بأس به وان كان وحده كرهت
واكره نكة الحرير لانها وحدها لانه اذا كان معه غيره فاللبس لا يكون مضافا اليه
بل يكون هو تبعا في اللبس والمحرم لبس الحرير وقال في باب الكرامة في اللبس وغيره

لاباس بلبس اللؤلؤ

من العينة

من العينة مانعه النكة المحمولة من الابريسم هو الصحيح وكذا القلنسوة وان كانت
تحت العمامة والكيسر الذي يعلق بكرة انتهى كلامه واذ علمت ذلك فاكبت على صدر البيت
الاول **منه** وعلى بقيته مع البيت الثاني اشارة تمة الفتاوى **نق** وذكر في شرح
القدوري للزاهدي مانعه لا تكن النكة من الحرير وعن علي بن يوسف رجه الله يكره واختلف
في عصب الجراحة بالحرير انتهى وجه مطلق الكرامة اطلاق التحريم في حديث ابي موسى
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لباس الحرير والذهب على ذكرنا مني
واخل لانهم اخرجه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن عمر بن الخطاب رضي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير فانه من لبسه في الدنيا لم
يلبسه في الآخرة متفق عليه ووجه اجابته نحو ما ذكر من لبس النكة والزر والعرقة
ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال في رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحرير الامور
اصح من ثلاث او اربع رواه لم وابوداود والترمذي وقال حديث حسن صحيح
وجه تفصيل محمد رجه ان رز القيس صغير لا يذله حرير كثير فيكون مغفرا
ولانه يغفر لانه تبعنا كما اشار اليه بخلافه في غيره فانه يكون كثيرا فلا يجوز والله اعلم
وباليسير رز القيس جازم وحرمة قوته وما من اشهر
اليسير ثيابا مشاة من تحت وبعد ما شين معجزة وبعد ما ميم او قالوا قال
في المغرب المشب حرج الى الصفرة يتخذ منه خاتم ويجعل في حالة السيف لضعف المعلة
وعزلي زكريا في الصيدية اليسف بالغا وكذا في القانون وفي بعض النسخ بالمسح
وتحريك الشين خطامهم **اقول** وذكر ابو الزحان السرودي في كتاب الجواهر
في الجواهر في اليسم لغات اخر وهي المشب واشب باللام والميم وبالهمزة قال
سمي باسم وهذا الاختلاف يدل على انه اعجمي وذكر ان منه ما هو ابيض وما هو اغبر اللون
من السواد وذكر في خواصه ومنافعه ومعادنه ما يطول بذكره هذا الكتاب ليس
هو المقصود وصورة المسئلة اختلف نقل اصحابنا في التخم باليسم فقال قاضي خان
في الفتاوى مانعه الصبي لابس التخم باليسم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه كان يتخم بالعتيق انتهى وذكر في خزائن الاكل مانعه يكن التخم بالحرير الذي
يقاله اليسب وكذا باب الحديد والصفرة انتهى كلامه واذ علمت ذلك فاكبت على البيت
علامة الكتابين **فان** ويمكن التوفيق بين قوليهما بان تكون الحرمة عند عدم
الضرورة والمداوي والجل في طالة النداوي والله سبحانه وتعالى اعلم
ولا يكره الدياح لبسها بل من التمدد روي كاستناد يمدد
الدياح ثوب سداه ولحمته ابريسم ويقال هو معرب ثم كثر حتى اسس العربيه

بضمير

فقال دَجَّ الغيث الارض دجا اذا استقامها فانبتت ازهارها مختلفة لانه عندهم اسم
ونقل الارض هري ان كسر الدال او من الفم واختلف في اليا فتيل زايده ووزنه فيعال ولهذا
جمع بالياء فقال ديباج وقيل هو اصل دياج بالتضعيف فابعد من احد المتعطفين حرف
العلقة ولهذا يرد في الجمع ايضا الى اصله فيقال ديباج بيا موصلة بعد الدال وفي البيت
مسلتان احداهما ذكر صاحب القينة في بابا لكراهية في اللبس قال ناقلا عن بعض الكتب
ما نصه ليس الحرير فوق الدثارنا لا يكره عندي حنيفة رضي عنه لانه اعتبر حرمة الاستعانة
في الحرير اذا كان يتصل ببدنه مونة وابو يوسف رحمه الله اعتبر المعنى يعني اللبس قال رحمه
هذا تنصيص بعنوة جواز لبس الحرير كابل ثم ان عندي حنيفة رضي عنه لا يكره لبس الحرير
اذا لم يتصل ببدنه حتى لو لبسه من فوق قميص من غزلا ونحوه لا يكره عنده فكيف اذا لبسه
فوق ثياب او شي آخر محشوا وكانت جبة من حرير وبطانها ليس بحرير وقد لبسها
فوق قميص غزلا قال رحمه الله وفي هذا رخصة عظيمة في موضع عم به البلوي ولكن طلبت
هذا القول عن لي حنيفة رحمه الله في كثير من الكتب فلم اجد في سيوي هذا ثم روى بعضهم وقال
ومن الناس من يقول انما يكره اذا كان الحرير ليس الجلد وما لا فلا وعن ابن عباس رضي عنهما
انه كان عليه جبة من حرير فقبل له في ذلك فقال ما تری ما لي بالجسد وكان تحتها ثوب
من قطن ثم قال الا انما الصحيح ما ذكرناه انا لكل حرام وفي الجامع الصغير للبرز دوي رحمه
ومن الناس من اباح لبس الحرير والديباج للرجال ومنهم من قال هو حرام على النساء ايضا
وطاعة الفقهاء على انه يحل للنساء دون الرجال المسئلة الثانية الاستناد الى وساق
الديباج قال في القينة ما نصه استعمال الخاف من الابريس لا يجوز لانه نوع لبس ثم روى
بعضهم وقال لا يكره الاستناد الى الوساق من الديباج انتهى كلامه فاكتب على البيت
اشارته **فر** ووجه ذلك ان الاستناد لا يعد لبسا الا يوري انه لو استند الى الوساق
وهو حرير لم يضره ذلك فانه ليس بلباس والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وعند الوكيل الحنيفة مثل موكل وبكرة وطلي حل والعزس من ظاهره
في البيت مسلتان اولاهما الوكيل شخص لشخصان يشتري له امة يشتري لها فاشترى
له الرجل امة وحاضته عنده كان حبيضا عنده الوكيل كحبيضا عنده الموكل حتى انه لا يحتاج
الى حبيضا من امة اخرى بل يكفي تلكا الحبيضة التي حاضتها عنده الوكيل في حق الاستبراء
قال في المبسوط ما نصه وان اشتراها من عند تاجر له فلا استبراء عليه ان كانت
حاضته حبيضة بعدما استبرأها العبد ولا يبر عليه لانا الموكل ملك رقبته من وقت
استبراء العبد وقد حاضته بعد ذلك فيكفيه ذلك من الاستبراء كما لو اشتراها له
وقبله فحاضته في يد الوكيل حبيضة وان كان على العبد دين يحيط برقبته وبما في يده

فكذلك الجواب

فكذلك الجواب عندهما وعند لي حنيفة رضي عنه في القياس كذلك ولكن ما استحسن فقال عليه
ان يستبرأ لها بعد ما يشترتها من العبد انتق وجه عدم وجوب الاستبراء اذا حاضته
عند الوكيل ان الشرا ينقل من الوكيل الى الموكل عقيقته وقد حاضته فلا يحتاج اليه في الجمل
من اخرى لانه قد علم الاستبراء عندنا بيه فكان كما لو كان عنده والله اعلم **المسئلة**
الثانية لو كان لرجل امرأتان او طريقتان او امرأة وطرية او اكثر مما يحل له فحاضته
لا يحل له ان يجامح اخذ في المراتين ولا احدي الطريقتين ووجهه تنظر واليه اشترت
بقولي والعزس تنظر ولو كان العكس اي بطلان الزوجة بحضور الامة لا بأس به قال
في منية المفتي ما نصه يكره ان يطأ امراته وامراته او امته الاخرى نراها وهم
صاحب الفوائد هذا انه لا يطأ واطة محضه الاخرى امة كانت او حرة وبني نظمه عليه
والطاهر انه لف ونشر فالامراة ترجع الى الامراة والامة ترجع الى الامة
وتكون مسايل الاختلاف مفهومة من غيرها واذ لم يجز نكاح المرأة محضه الاخرى
فلا يجوز نكاح الامة محضه كما بالطرقتين الاولى ومما يدل على ذلك ما نقله الناهدي
في الخطر والاباحة من شرح القند وروي عن الامام الشيخ لي بكر قال ما نصه وذكر
ابو بكر رحمه الله انه لا بأس بوطي المنكوحة بمعاقبة الامة دون عكسه انتهى وما اظن
صاحب الفوائد اطلع على ذلك وذكر صاحب الفوائد ما نصه **قلت** وكذلك ينبغي
لو كانت الاخرى تامة قال وقوله والاخرى نراها يشترط لامكان الروية لاحقيقه
الروية قال وتكون هذه المسايل من المسايل التي حكم الناييم فيها حكم اليقظان
اقول وقد وقعت على المسايل التي حكم الناييم فيها حكم اليقظان في غير ما صرح
ولم يجد احد هذه فيها وقد صرح الناهدي في شرح القند وروى انه لا بأس بالوطي
ومعه قوم نيام او ظن انهم لا يعلمون فانتفى ما نفقه فيه وقاله والله اعلم واذ قد علمت
ذلك فاكتب على صدي البيت اشارة المبسوط **وب** وعلى عن **منيبه** والله اعلم
وبكرة في الحمام تغيز خادمه ومن شأ تنويرا فقالوا بنور
الحمام يذكرو يوش والتائيت اغلب وهي معروفة بالتغيز والتغيز
مصدر تغيزت النور اذا كبستته ما حوذا من غزيت الكبش بيدي اذا جيسنته
لتعرف سمته ويقال تنورا اذا طلي بالنور ونور يده اذا طليت لها قيل عربية
وقيل معربة وقال الشاعر فاحمد عليهم سنة فاشوره غلوا المال كخلق النوره
والنوره بضم النون حجر الطير ثم غلبت في العرف على اخلاط يضاف الى الكبر من زينة
وغيره ويستعمل لازالة الشعر وهن الواو فيه خطأ ذكره المطرزي في البيت
مسلتان اولاهما انه يكره تغيز الخادم في الحمام الثانية ان من اراد ان ينشور

هذا هو الكتاب الذي فيه بيان ما يجب من طهارة الجوارح والنفوس...
والله اعلم بالصواب

قالوا هو يتوكل بنفسه ولا يترك احد يضع يده على عورته قال في باب المياه من التنجيس
والمراد في آخر مسائل الحمام ما نصه غتر الاعضاء في الحمام مكروه لان الخادم زما
يفعل ذلك للشهوة وهذا اذا كان من غير ضرورة فلا بأس به ويكره للانسان ان يتوكل
وهو حجب لما روي خالد بن معدان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من تشاور
قبل ان يغتسل كانت كل شعرة تقول يا رب سلمه لم ضيعني ولم يغسلني ويتبين
ان يتولى طلي عورته بيده دون الخادم هو الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يتولى طلي عورته بيده اذا تشاور ولا بد كل موضع لا يجوز لغيره النظر اليه لا يجوز
منه الا فوق الثياب ذكره الفقيه ابو الليث رحمه الله انتهى فكتب على البيت **حس**
اشارة اليه وقال في شرح القدوري للزاهدي رحمه الله ما نصه واختلف في غتر الرجل
طه الرجل فوق الارض في الحمام فقل بجواز اذا كان لا يترك كثيرا وبه لفظ الحلواني رحمه الله
والاختيار تركه ومش ما تحت الارض على ما اعتاده الجملة في الحمام حرام وتعالى العلم
وذكر في فتاوي قاضي خان رحمه الله ما نصه يكره غتر الرجل في الحمام لان الخادم زما
يفعل ذلك عن شهوة وان كان ذلك لضرورة فلا بأس به والله سبحانه وتعالى اعلم
ولا بد من طهارة الحمام للغسل عذوة وحل به حل الاراء والعصاة
العذوة ما من صلاة الفجر الى طلوع الشمس وتجمع على عذية كمذبة ومذية والاراء
معروف وهو مذكور في ديوانه قال الشاعر وقد علمت ذات الاراء الحرام
ان من الساعين يوم النكراه ويحضر مني على المنعول عصرت الثوب عصرا استخرجت
نما وفي البيت ايضا مسلمان اولاهما ذكر صاحب التنجيس والمزيد عقيب المسلمين
السا بقين قال ما نصه دخول الحمام بالغداة ليس من المؤونة لانه اظهار ما يحتاجه
واشراؤه لانه محل صلاة الجماعة **اقول** فينبغي لذلك ان يدخل الحمام قبل طلوع الفجر
بغسل ليلته صلاة الجماعة ويكون استروا بيني وبينه سنة المسئلة الثانية
قال بعد ذلك ما نصه من كشف زاره في الحمام لغسله ويعصره لا يثم لانه لا يمكنه
تطهيره الا بالعصر والاثم للناظر اليه كذا ذكره الامام الرشتي رحمه الله وقال وكذا
ان مراد ما لكشف في الموضع المحذور فيه **لذلك اقول** وذكر فيما يحل له النظر اليه
ومشه وكشف العورة من كتاب الكراهية والاستحسان عن عيون الكرابيسي رحمه الله
ما نصه اذا غصرا زاره في الحمام وليس له ان يتركه ولا يصره ولكن يصيب الماء عليه
ويكفيه قال ويروى عن ابي يوسف رحمه الله ثم روى بعضهم ونقل مثله وزاد ما نصه
وكوار اذا اغتسل لا يتجرد بدو اذا كان منفردا يكره ثم روى بعضهم
ونقل انه ان كان في بيت وحده وبما من دخول الناس عليه يعذر فقد ثبت في المسئلة

كانت من الحق فامر سليمان عليه السلام بالفرج فعمل فاستجبت فيه دواب الارض الحيات
انه بركة من صلاته عليها سليمان عليه السلام القوابير التسميات وكانت تلتصق
فقط على سليمان عليه السلام انظر واما يذوقه الشعر قالوا التوبة كان اول من صنع
في سنته وغفره من الامة عن لم سلمه رضي عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اظلم لا يبعث

هذا هو الكتاب الذي فيه بيان ما يجب من طهارة الجوارح والنفوس...
والله اعلم بالصواب

اختلافوا والله تعالى اعلم واذا قد علمت الاختلاف فاكبت على البيت اشارة الكتابين المذكورين
حس من وجه جواز طه لخصه انه امر ضروري لاجل تطهيره فلا بد منه وفي عدم
جواز طه لخصه وهو مدح بالشرع ووجه عدم جواز طه لخصه وهو ان عمومات النبي عن كشف
ويلزم من طه لخصه **وقد قيل خلق الزان في كل جمعة يجب وتغسل الجوارح بعصر**
صورة المسئلة انه قيل يستحب للرجل ان يحلق راسه في كل جمعة وبعضهم يعتبر بالجوانح
قاله في التنجيس فاكبت على البيت اشارة **حس** ولا علم وجه الاستحباب الا ان فيه اصلا
المزاج من حيث الطب قاله الرئيس ابو علي ابن سينا ما نصه وطول بعض الراس كل جمعة
اخلفه يا صاح تنال نفعه وليكن الحلاق في الحمام فانه انفع للاخسام وروي
عن علي رضي الله عنه انه كان يحلق شعره وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من لم
موضع شعره لم يصبه الماء فله كذا وكذا من النار قال في ثمر عادي شعري قاله
ثلاثا رواه ابو داود واحمد وغيرهما باسناد حسن واعلم بان هذا المذكور من طه الرجل
قام بالرجل فاما المرأة فلا يجوز لها طه شي من راسها الا لمرض قال في النذاري
من التنجيس والمزيد ما نصه المرأة اذا طقت راسها فمنا على وجهين اما ان طقت
لوجع اصابعها او تشبهها بالرجال في الاول لا بأس به وفي الوجه الثاني مكروه
لانها ملعونة انتهى قال في باب ما يكره من النظر والمسر للقارب وما لا يكره
من فتاوي قاضي خان رحمه الله ما نصه رجل وقت لتقليم اظافينه وطه راسه يوم الجمعة
قالوا ان كان يرى جواز ذلك في غير يوم الجمعة واخره الى يوم الجمعة تاخيرا فاجزا
كان مكروها لان من كان طه طويلا كان رزقه ضيقا فان لم يجاوز الحد واخره تبركا
بالاخبار فهو مستحب لما روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال من قلم اظفاره يوم الجمعة اعاده الله من البلياء الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة
ايام قال واذا قلم اظافينه او جز شعره يستحب ان يذوق ذلك الطهر والشعر المجزوز
فان روي به فلا بأس وان الغناء في الكنيف والمختسل يكره لان ذلك يورث دأواه
وذكر في شرح القدوري للزاهدي رحمه الله ما نصه المستحب ان يقلم اظفاره ويقصر شاربه
ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة والا فضل يوم الجمعة
فلو لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما فان لم يفعل فلا عذر له في ترك ذلك فيما وراء الان
وليستحق الوعيد انتهى وذكر في فتاوي قاضي خان رحمه الله روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه قال طقت راسي مكة فخطاني الحمام في ثلاث منها اني طست مديرا فقال استقبل
القبلة وناولته الماء لايسر فقال لا يمين وآدنا ذك بعد الحلق فقال ادق بشرك
فرددت وفتنه **ولا يشترى جوارح البهار ويبيعه ولا ملك فيه للدي فيه لعمر**

اختلافوا والله تعالى اعلم واذا قد علمت الاختلاف فاكبت على البيت اشارة الكتابين المذكورين
حس من وجه جواز طه لخصه انه امر ضروري لاجل تطهيره فلا بد منه وفي عدم
جواز طه لخصه وهو مدح بالشرع ووجه عدم جواز طه لخصه وهو ان عمومات النبي عن كشف

ببعض القمار
لا يجوز شراؤه

يقال قامرته فممرته ثم انما باب قتل الذي علمته في القمار وصورة المسئلة ان يجوز القمار
الذي يكسبه بعض المقامر من بعض لا يجوز شراؤه لانه فعل حرام ولا يثبت الملك
الذي يقامر فيه كل ذلك مما نقلته من التجنيس والمزيد فاكتب على البيت اشارته **جس**
والمسئلة في غيره فلو كان يشتري الرجل لاولاده الجوز ليلعبون به لا على وجه القمار
فلا بأس به قال في الاكل والشرب وما يتصل به من كراهية التجنيس والمزيد ما نصه
الجوز الذي يلعب به الصبيان يوم العيد يוכל الماروي ان ابن عمر رضي الله عنهما كان
يشترى الجوز الذي يلعب به الصبيان يوم العيد وياكل منه هكذا نقل فدل على جوازه
قال وهذا اذا لم يكن على سبيل المقامرة فاما اذا كان فمما صنع حرام انتهى ونحوه في قمار
قاضي طه رحمه تعالى **اقراء** والدليل على حرمة القمار قوله تعالى انما الخمر والميسر
والانصاب والالئام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه والميسر هو القمار
كانت العرب تعانين بالالئام وهو حرام باجماع الامة والله تعالى اعلم
ونكره بليل الاكل تبعا وحامه حديثا وصغرا واللبس المصنوع
الصغير يضم الصاد المهملة الخامس وذا ان قفل وكسر هالغة والمصنوع بفتح الواو وصورة
ما اشتمل عليه البيت انه يكره مع هذه الاشياء الاربعة الطيز الذي يוכל والخاتم الخ
والخاتم الخامس والثني الكبير المصنوع على صورة حيوان من الحيوانات وذلك لما في اكل
الطيز من الضرر وما في استعمال الباقية من الخطر لما ورد في الخبر من قوله صلى الله عليه وسلم
ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات
استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى
يوشك ان يقع فيه الاوان لكل ملك حمى الاوان حمى الله محارمه الاوان في الجسد مصغرة
اذا صلت صلب الجسد كله واذا فسدت فسدت الجسد كله الا وهي القلب رواه البخاري
ونقل في شرح القدر والزاوي رحمه الله عن بعض الاصحاب ما نصه ولا يتختم الابا الفضة
قال وهذا نص على ان يتختم بالحجر والحديد والصفر حرام وداوي رسول الله صلى الله عليه وسلم
على الثمان بن شير رضي عنه خاتما من ذهب فقال ما لك اتخذت خاتما من ذهب فقال اني قد
قال فرميتني واتخذت خاتما من حديد ودخلت عليه فقال ما لك اتخذت خاتما من حديد فقال
فرميتني واتخذت خاتما من صفر فقال يا جد منك ربح الاصنام فقلت كيف اصنع
فقال اتخذ من الورق ولا يزد على مثقال قال وقيل يجوز من الحجر الذي يقال له السبخة
ويجعل القصر الى الكف بخلاف النساء واما يتختم القاضي والسلطان لصورة الختم
والنكر افضل في حق غيرهما والمعتبر الحلقة دون العصر حتى يجوز من حجر انتهى فاذا ثبت
ما نقلناه وما روينا من عدم جواز لبسها للتختم ثبت كراهية بيعها وصنعها

لما فيه

لما فيه من الاعانة على ما لا يجوز وكلما ادي الى ما لا يجوز لا يجوز الا ان المنع من البيع
اخف منه في اللبس لما ان في الصفر والحديد يتفتح لهما في غير اللبس والاكل الا ان يرى
ان طين الاكل يغسل به الصوف وغيره والصفر والحديد يمكن الاستغناء به في غير ذلك ويمكن بيعها
وتغير مبيتها وان لم **ودربا حة النبي عتيق ببيع وبالايمان ليس ونعمره**
هذه المسئلة ذكرها صاحب الفوائد في بيتين وعزاها في الشرح الى الواقيات للمسام
الشهيد لله وصورة ما نقله عنها **ديبا حة النبي عتيق ببيع وبالايمان ليس ونعمره**
للسلطان ان يبيعه ويستعين به على امر الكعبة انتهى فاكتب على البيت اشارته الواقيات
ق قال صاحب الفوائد وفي زماننا ما رايت منه ببيع الامن من شيبته وكان هذا الامر
مفوض اليهم فالحق خدام الكعبة وينبغي ان يجوز لشراهم **اقول** لا بد في ذلك من الاذن
لهم من السلطان في الاخذ والبيع ان كانت الكسوة التي يشتريها الامام في كل سنة
من مال نفيسه وان كان من بيت المال فلم يكونوا مستحقين لاخذ شي من بيت المال
بوجه من الوجوه المستوعبة للاخذ منه لا يجوز لهم الاخذ ولا البيع والله تعالى اعلم
والبطلان الكذب او دفع ظالم رضى الاقل او حالك القتال يطفر او
يقال طفر بعده يطفر به كتحب بفتح وتقال اظفرت به واظفرت عليه
معنى والبيت تضمن اربع صور يجوز الكذب فيها وهي الضلع ودفع الظلم وارضاء
الزوج وطاعة القتال لاجل الطفر بالعدو وقال في تمة الفتاوى ما نصه في شرح
شمس الامة السرخسي رحمه في كتاب ادب القضا لمحمد رحمه يجوز الكذب في ثلاث مواضع
في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امراته احتراز عن الوحشة والمخوفة انتهى فاكتب
على البيت اشارته **نعم تنبيه** لم يذكر دفع الظلم وهي مذكورة في غيرها والاصل
في الجواز ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل كذب مكتوب الا كذبا الرجل في الحر
فانه خدعة وكذب المز بين الرجلين ليصل بينهما او كذبه على امراته ليرضيها وفيه ايضا
عزم كلثوم رضي عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس الكذاب
الذي يصل بين الناس فيمي خيرا او يقول خيرا ومتفق عليه وقيل لفيلسوف متى عمل الكذب
فقال اذا قرب بين المتقاتلين قيل فمي يدم الصدق قال اذا كان فيهمه وقال فيهم
الصدق افضل ما نطق به ولو ما نفع الفقي كذبه يريدانه اذا كان في صور من هذا النوع
وذكر مساوي الشتم للنسب بعينه اذا كان من ماله حين يذكره
ولا افضل من كذب بقتل بعينه ولا في مدح بان منه التفرقة
المساوي التقاير والمعايب جمع مساة والاصل مشوه بفتح الميم والغيبة
وزان مفعله بدليل رد الواو في الجمع وفي البيت ثلاث صور لا تعد بعينه ياتم الشتم

يجوز الكذب
في صور

وقد ذكر منها السروجي رحمه الله فضلا كبيرا في فضل الامامة من شرح الهداية وصنف الحفاظ
ابو محمد بن عبد البر رحمه الله كتابا كبيرا في فضل العلم وسماه الجامع **فروع** لوسم القاري اذا
كان لا فضل له ان يسكت عن القراءة ويسمع الاذان ولا ينبغي للمرجل ان يسلم على القاري
ليلا يستغل عن القراءة فان سلم عليه قال بعضهم لا يجب هذا السلام على القاري وقال بعضهم
وهو اختيار الفقيه لولي الله ولوان رجلين تعلم احدهما بنية ان يعلم الناس
والآخر بنية ان يعلم كمالا ولا فضل لان منفعة تعليم الخلق اكثر فكاذا فضل وذكر قاضي طان
رحمه وقال قاضي الاثران مذاكرة اهل العلم ساعة خير من اجابة وذكروا في القنية ما نصه
مدرس يدريس في المجلس وفيه مقرري يقرأ القرآن بحيث لو سكت عن درسه لستم القراءة
يعذر في درسه وعن لي نصر الدين بوسي رحمه الله في رجل يكتب العلم ويحبه رجل يقرأ القرآن
ولا يمكنه الاستماع مع الكتابة ولا البزاج منه فالأثر على القاري وذكر منها ايضا
فمن كتب الفقه او يكرره منه وغيره يقرأ القرآن لا يلزمه الاستماع لان النبي صلى الله عليه وسلم
دخل على اصحابه وفي المسجد خلقان طقة في مذاكرة الفقه وطقة في قراءة القرآن
فليس في طقة مذاكرة الفقه ولو لم يستمع لما فعل ذلك **اقول** وفيه دليل على ان
مذاكرة العلم افضل من التلاوة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجتر لنفسه الا الا فضل
وتعالى لم يقل في القنية لئلا قبل ذلك ما نصه صبي يقرأ في البيت واهله مشتغلون
بالعمل يذكرون في ترك الاستماع اذا فتحو العمل قبل والا فلا وكذا قراءة الفقه عند
قراءة القرآن وذكر ايضا عن بعضهم ما نصه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء
والسبح افضل من قراءة القرآن في الاوقات التي هي عن الصلاة فيها والله تعالى اعلم
وقد كرهوا والله اعلم وخوة الاعلام **الدرس ختم الدرس حين يقر**
والله اعلم في موضع نصب فعول كرهوا وخوة بالنصب عطف عليه وتسكن بهم اعلم
على الحكاية للوقف وصورة المسألة ان المشايخ رحمهم الله كرهوا المدرس قوله في آخر الدرس
والله اعلم وخوة قوله صلى الله عليه وسلم على سيدنا محمد للاعلام وكذا الفقهاء عند فتح القناع
يسموا او قبل والتاخر عند فتح القماش واكرهوا ذلك قال صاحب القنية رحمه الله تعالى
في باب القراءة والدعاء قال ما نصه يقول عند تمام وزده من القرآن او غيره والله اعلم
او صلى الله عليه على محمد اعلاما بانتهائه بكرة انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **قن**
نبيه في قوله اعلاما بانتهائه اشارة الى انه لا يكره قوله لغير الاعلام واليه اشتر
بقولي لاعلام ختم الدرس قال في التجميع والمزيد ما نصه حارس يقول لا اله الا الله
او يقول صلى الله عليه على محمد يكره لانه ما خذ لذلك من اختلاف العالم اذا قال في المجلس صلوا
والقاري بقوله كبيروا يشاء انتهى وخوة في فتاوى قاضي طان رحمه الله ووجه الكراهة في سلك النظم

ان القابل اذا قصد بذلك الاعلام بالفراغ يكون قد اخرج عن موضعه المقصود له اللفظ
وهو نشبة العلم الكامل اليه عز وجل واستعمله ولم يرد به موضوعه فيكره له ذلك
وهذا عنه كثير من العلماء والمدرسين فقلون بل صارت عوايدهم جارية باستعماله
عند ختم الدرس واردة الفراغ منه **نبيه** فلو قال العالم ذلك عند ختم الدرس
ولم يرد به الاعلام بالتحتم بل اراد به ان الله تعالى علم بصحة ما قاله من فساده
ارجوان لا يكره له ذلك واما الاعمال بالنيابة والله سبحانه وتعالى اعلم
وذكره بسلعة ظن الشفاء بقطعها **اذا ما جاء منها سواه فبشر**
السلعة بكسر السين المهملة وسكون اللام وفتح العين المهملة زيادة تحدث في الجسد
كالغدة تتحول اذا حركت وقد تكون من جملة التي يطبخ كذا في الصحاح والظن ترجع
احد جانبي الخبر وحاصل ما تضمنه البيت ان المريض ان كان قد ظهر في غيره نظيرها
وقطعها ونجا منها يجوز له ان يداويها ويترفعها والا فلا قال قاضي طان رحمه الله ما نصه
رجل له سلعة فاراد ان يستخرجها ويخاف الموت قال ابو يوسف رحمه الله ان كان فعل ذلك اخذ
فجأ فلا بأس ان يفعل لانه معالجة ولا يكون تعريضا للهلاك انتهى كلامه فاكتب على البيت
اشارته **قن** والمسئلة في غيرها قال في الفتاوى ما نصه اذا اراد ان يقطع اصبعها
زيادة او شيئا اخر قال يعتبر ان كان الغالب النجاة فهو في سعة من ذلك انتهى **نبيه**
بقولوا فاما الهلاك ببقائها هل يجب عليه قطعها ولولم يقطع حتى مات هل يائمه يتبع
في الوجهين ان لا يائمه فقد ذكر قاضي طان رحمه الله ما يقارب ذلك قال ما نصه رجل استطلق
بطنه او رمدت عينه فلم يعالج حتى اضعفه ذلك ومات منه قالوا لا اثم عليه وكوانه
باع ولم ياكل وهو قادر على الاكل كان اثم او فرض عليه ان ياكل مقدار قوته ولو ان رجلا
ظهر به داء فقال الطبيب عليك الدم فاخرجه فلم يفعل حتى مات لا يكون اثم لانه لم
يتيقن ان شفاؤه فيه انتهى فكذا يدعى عليه ان اذا اتيقن الشفاء لم يفعل به والله تعالى اعلم
ولا تأسر **لا سقاري يوم جمعة** **ولو قرب الوقت المقرر فحز**
صورة المسئلة لو اراد الرجل ان يسافر في يوم الجمعة فلا بأس له بذلك ما لم يقرب وقت
الاذان فلو قرب الوقت المقرر الا اذا منع من السفر لا يجوز له السفر فان في اختلاف الفقهاء
للطاويي رحمه الله نا قلا عن السير الكبير على ما نقله صاحب الفوائد ما صورته قال صاحبنا
لا بأس بالسفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده وقال مالك رحمه الله اجب له ان لا يخرج بعد
طلوع الفجر وليس كرام وبعد الزوال لا ينبغي ان يسافر حتى يصلي الجمعة والا وراعي والبيت
والشافعي رحمهم الله يكرهون السفر يوم الجمعة حتى يصلي الجمعة قال ابو جعفر وقد روي سفيان
الثوري عن الاسود بن قيس عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال تحبس الجمعة عن سفير

ولا يعرف عن احد من الصحابة خلافه وقال ابو جعفر وجميع الفقهاء يجوز السفر ليلة
الا بغيره المحرم فانه قال اذا اراد الرجل السفر يوم الخميس فليسافر من غدوة الى ان
يرتفع النهار واذا اقام الى العشاء فلا يخرج حتى يصلي الجمعة وروى عن الحسن وابن سيرين
عنهما انها قال لا بأس بالسفر يوم الجمعة ما لم تحضر الجمعة قال ابو جعفر رحمه الله
وما ذكرناه عن محمد رحمه الله ان له ان يسافر اذا كان يخرج من مصر قبل خروج وقت الظهر
فاما ما ذهب فيه الى ان فرض الوقت اما يتعلق بآخر الوقت فاذا كان مسافرا في آخر الوقت
لم يكن من اهل الجمعة انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **سير** قال صاحب الفوائد رحمه الله
وهذا اما يتمشي اذا كان الامام اخر الجمعة الى آخر الوقت اما اذا اقامها في اول الوقت
كما يفعل عادة فلا يجوز له ان يسافر حتى يصلي معه الجمعة فبقى كزير المذهب فيها
انه يجوز له ان يسافر من طلوع الفجر من يوم الجمعة الى ان يغرب من وقت اقامة الجمعة
اما اذا اقام الامام الجمعة فلا يخرج حتى يصلي معه ولا يقال ان مفهوم كلام محمد رحمه الله
من قوله اذا كان يخرج قبل خروج وقت الظهر لا يجوز لان هذا معروف معلوم
ان المجذور فيه انما هو لاجل اقامة الجمعة فاذا فرغ وقتها لا وجه للمنع من السفر انتهى كلامه
وتكره ان تسبح لا ينقطع حملها وبار بعد رحيته لا تنحصر ر
ومن قال لا تاثم واطلق قوله لم يريد كاتر القتل او جرح العذر
صورة المسئلة ان المرأة يكره لها ان تسبح لا ينقطع الحمل اي حتى يسقط من غير عذر
وان كان لها عذر فان كانت تحشي على نفسها الهلاك من ريح او حدث او عمل او غير
ذلك جاز قبل ان يتصور الولد ما اذا تصور طلقه فلا يجوز ومن قال انها اذا عالجت
واسقطت لا تاثم واطلق قوله في ذلك فمراده انها لا تاثم كاتر القتل وهو محمول
على طالة العذر اما اذا لم يتبين عذر فلا بد من الاثم لان المراد بالكرهية التحريم والسماح
قال قاضي خان رحمه الله في باب ما يكره من النظر والمسرة لا قارب وما لا يكره ما صورته
واذا اسقطت الولد بالعلاج قالوا ان لم يتبين شيء من خلقه لا تاثم قاله رضي الله عنه
ولا اقول به فان المجرم اذا كسر يضر الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان
يواحد بالحزب اثم فلا اقل من ان يلحقها اثم هذا اذا اسقطت بغير عذر الا انها لا تاثم
اثر القتل فان اسقطت بعد ما استبان خلقه وحيث العزة والمرضية لذلك ظهر
فيها الحيل وانقطع لبنها وليس لاثم الصبي ما يستاجر به الغير ويخاف هلاك الولد
قالوا ويباح لها ان تعالج في استنزال الدم وما دام الحمل مضغعة او علقمة ولم يخلق
له عضو وقد روي انك المدة بمائة وعشرين يوما واما ابا حواها فانساد الحمل
باستنزال الدم لانه ليس يادمي فيباح لصيانة الاذي ثم اعاد بعض ذلك

يكسر الاسقاط

في فضل التسبيح

في فضل التسبيح والتسليم والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر بعد ذلك فورا آخر
يناسب ما نحن فيه قال ما نصه لو حيلت ومحق على حملها اشهر فارادت القاتل العلق
على الظهر لاجل الدم فافها تسالا هل الطيب ان قالوا مضربا للحمل لا تفعل وكذا القصد
والحجامة وقيل لا ينبغي ان تفعل ما لم يتحرك الولد واذا تحرك لا بأس بها العلق
والحجامة ما لم تقرب الولادة فاذا قربت لا تفعل واما القصد فلا امتناع عن القصد
اولي في طالة الحمل كليا يلحق الولادة وتقل صاحب الفوائد عن الذخيرة ما نصه واذا
ارادت المرأة القاتل ما بعد ما وصل رحمها هل يباح لها ذلك قالوا ان كانت ارادت
الا لقاء بعد ما مضى مدة تنفخ فيه الروح فانه لا يباح لها ذلك لانها تصير قاتلة
فانه اعتبر حيا على ما عليه الظاهر ولا محل لما ذكره بعد الانفصال وان ارادت
الا لقاء قبل مضى مدة تنفخ فيه الروح هل يباح لها ذلك ام لا اختلف المشايخ فيه
منهم من قال لا بأس به لانه اذا كان قبل مدة تنفخ فيه الروح فالقائما في رحمها
وعزلها ما سوا وقد ذكرنا ان العزل مباح فكذا هذا وفي فتاوى اهل سمرقند
اذا ارادت اسقاط الولد فلها ذلك اذا لم يستبين شيء من خلقه وكان القصد على نزع
رحمه يقول انه يكره لها فان ما لم بعد ما وقع في الرحم الحياه فانه لا يحتاج الى صنع احد
بعد ذلك واذا كان ما له الحياه كان له حكم الحياه فاني بيضة صبيد الحرام لما كان
ما لها ان تصير صبيدا اعطى لها حكم الصبيد فكذا هنا بخلاف العزل فانه لا ينفخ فيه الروح
الا بعد احداث صنع آخر وهو الالقاء في الرحم فلم يكن ماله الحياه بخلاف ما نحن فيه
ومدة استبانة الخلق ونفخ الروح مقدرة بمائة وعشرين يوما بالحديث المعروف
وذكر المسئلة في الفتاوى لطهيري ايضا قال ما نصه امرأة مريضعة ظهر لها حمل
وانقطع لبنها وخاف على ولدها الهلاك وليس للاب سعة ان يستاجر هل يباح لها
ان تعالج لاستنزال الدم قال يباح مادام نطفة او علقمة او مضغعة لم يخلق له عضو
لانه ليس يادمي وذلك في مائة وعشرين يوما على ما جاز في الآثار وفي خلاصة الفتاوى
والفتاوى الكبرى للحاجي ذكر المسئلة على الاطلاق قال الاول ما نصه اسقاط الولد
قبل ان يستبين خلقه لا تاثم فيه وقال الثاني لو عالجت في اسقاط الولد لا تاثم
ما لم يستبين شيء من خلقه لانه يكون ولدا انتهى وادق علمت ذلك فحق المسئلة ان نثر
على البيت الاول **دخ** وعلى الثاني **حذف** في **نفسه** ما ذكر في الفتاوى الكبرى
للحاجي وفي خلاصة الفتاوى ينبغي ان يحمل على طالة العذر كما صرح به قاضي خان وصاحب
الذخيرة او انما لم تاثم كاتر القتل لعدم تحقق وجوده حيا كما اشار اليه قاضي خان وما
الذخيرة وآليه اشرت بعجزه عن ابن مسعود رضي عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهو الصادق المصدوق انما حكم بجمع طقة في نظر امة اربعين يوما ثم يكون طقة
 مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليها الملك فيبعث فيه الروح المجد
 بطوله رواه البخاري ومسلم وقدم في الطهارة ومربان الاستدلال به واعلم
قانا سقطت ميتا في السقط غرة لوالده من عاقل الام حنجره
 الغرة بضم الخين المعجمة ونحو الماهلة عبد الوامه كما فسرت في الحديث
 وصورة المسئلة لو عالجت المرأة الولد حتى سقطت فسقط ميتا يجب فيه للاب
 على اقله الام غرة قال في فتاوي قاضي خان رحمه الله ما نصه اذا سقطت المرأة الولد
 بعلاج او شرب دواء متعمدا لا سقطا فسقط الولد وجبت الغرة على عاقلها
 وتكون الغرة للزوج والغرة عندنا خمسمائة انتهى وقال القاضي رحمه الله في جنيات
 الفتاوي الكبرى ما نصه امرأة شربت الدوا او حملت حملا ثقيلا فالقت فعلى عاقلها
 خمسمائة درهم وتؤخذ في سنة واحدة لو ارث الحمل اما كان او غيرها دونهما وان لم
 يكن لها عاقله ففي مالها في سنة قال ونقل بعد هذا عن القاضي القاسم رحمه الله انما اذا شربت
 الدوا فالقت جنيما ميتا لا يجب عليها الغرة لانها لو وجبت وجبت لاجل الجنين
 ولا يجب الغرة على الوالدة لولدها ولا تخبر لكن هذا يبطل بما لو قتت ولدها خطأ
 والعقوبة على الاول ولكن يشترط ان تتخذ ذلك بشر نقل عن الوقعات ما نصه امرأة
 شربت الدوا وتسقط ولدها عمدا فالقت جنيما حيا ثم مات فعلى عاقلها الدية
 في ثلاث سنين ان كانت لها عاقله وان لم يكن فذلك في مالها وكذلك للاب ان لم يكن له وارث
 آخر وعليها الكفارة ولا تترك منه شيئا فان شربت الدوا لتصل نفسها لا تريد
 الاسقاط لاشي عليها وان سقط هو بنفسه لا فاعلمت غير متعمدة ولا كفارة
 عليها في قولنا جنيمة رضي الله ولا تترك الام منه شيئا الا انها تكون اخرجه حيا
 ثم مات فعليها الكفارة قال صاحب الفوائد بعد ان نظم المسئلة في بيتين ونقل بعض
 ما نقلته عن فتاوي قاضي خان وفتاوي القاضي قال في اصل الغرة انما يجب اذا خرج
 الولد حيا ثم مات اما اذا سقطت سقطا قد استبان طقة ولا روح فيه او استبان
 بغير طقة او مضغة فلا يجب الغرة **اقول** ما ذكره صاحب الفوائد لم يقل احد
 من اصحابنا وانما قالوا اذا سقطت حيا ففيه الدية واذا سقطت ميتا ففيه الغرة
 وصاحب الفوائد وهم فيما قالوا المسئلة في الكثير والكافي وغيرهما وادعت ذلك
 فاكذب على البيت **في ح** وجه وجوب الغرة ما ورد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم
 جعل في الجنين غرة عبد الوامه قال المطرزي روي عن ابي بكر بن محمد بن ابي عبد الله عليه السلام
 وقيل اسم الغرة وهو الوجه على الجملة كما قيل رتبة وراس فكانه قيل وجعل فيه لسمية

عبد الوامه

عبد الوامه وقيل اراد الخيار دون الرذال لان غرة المال خياره كالفرس والبعير
 والعبد والامة الفارغة وعن ابي عمرو بن العلاء لولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اراد بالغرة معني لقال في الجنين عبد الوامه ولكنه عني البياض فلا يقبل في دية الجنين
 الا غلام ابيا او جارية بيضا وروي غرة عبد بالاضافة وروي بالصفة وهو احسن
 لان الغرة اسم للعبد نفسه قال متمهل كل قيل في طيب غرة حتى ينال القتل مرة واعلم ان على
 كور دية الجنين غرة عامة اهل العلم كما ذكره الشافعي واجد واستحق وابو ثور وعطاء
 والشعبي والبخاري والزهري والثوري وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وروي انه استشار
 الناس في ذلك فقالوا لا تغن عنك شعبة رضي الله عنه شهدت النبي صلى الله عليه وسلم قتي فيه بغرة
 عبد الوامه قال التائين من يشهد معك فشهد له محمد بن مسلمة رضي الله عنهم وعن ابي هريرة
 رضي الله عنه قال قتلت امرأتان من هذيل فزمت احداهما الاخرى كجر فقتلتها وما في بطنها
 فاحتموا الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان دية جنيها عبد الوامه وقضي بدية المرأة
 على عاقلها متفق عليه فان قيل قد روي في هذا الخبر اودوس وبغل وبه قال العروة ومجاهد
 وطاوس وجعل ابن سيرين مكان الفرس مائة شاة ونحوه عن الشعبي قال لانه روي في قد
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جعل في ولد هامة شاة رواه ابو داود وروي عن عبد الملك
 ابن مروان انه قضي في الجنين اذا اتم لص بعشرين دينار فاذا كان مضغة باربعين فاذا كان
 عظما بستين فاذا كان العظم قد كسي لحما بثمانين فان تم طقة وكسي شعره فاية دينار
 وقال قتادة اذا كانت علقه فثلث غرة واذا كان مضغة فثلثا غرة قلنا له قضي رسول
 صلى الله عليه وسلم في املاص المرأة بعبد الوامه وستة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضية
 على من خالفها وذكر الفرس والبغل في الحديث وهم انفرادهم عيسى بن يونس عن سائر الرواة
 والظاهر انه وهم قاله صاحب المغني من المناقلة وهو متروك في البغل بخلاف ذلك
 في الفرس وهذا الحديث الذي ذكرناه اصح ما في الباب وهو متفق عليه وفي بعض رواياته
 او خمسمائة درهم ولهذا قال علماء انا قيمة خمسمائة درهم التي في نصف عشر الدية وهو
 على من قدر ستماية درهم نحو مالك والشافعي وكان القياس ان لا يجب شي لانهم لم يتيقروا بحياة
 والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق الا اننا نرى كذا القياس ما رواه ابو داود وعبد الملك بن مروان
 تحكم بتقدير لم يرد به الشرع وكذلك قول قتادة وقال احمد ليس له ان يدفع بدلا لغرة
 الابري المدفوع اليه لان الشرع لم يرد بالبدل قلنا قد ثبت او خمسمائة درهم في بعض الاحا
 وهي على العاقل ولانه بدلا لنفسه ولهذا ساءه النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال دوة وقالوا
 انبي من لا صاح ولا استهل ولا شرب ولا اكل ودم مثله يطل فقال صلى الله عليه وسلم
 اسبح كسبح المهان قوموا قدوه الا ان العواقل لا تعقل ما دون الخمسة ويجب في سنة

رسول الله صلى الله عليه وسلم
 غرة

وقال الشافعي رحمه في ثلاث سنين لانه بدل النفس ولهذا يكون موروثا بين ورثته وأما
ماروي عن محمد بن الحسن رحمه قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الغرة على العا
في سنة ولانه كان في بدل النفس من حيث انه نفس على حدة فهو بدل العضو من حيث الاتصال
بالأم فعملنا بالشبهة الأولى في حق التوريث وبالثاني في حق التنازل إلى سنة لانه بدل العضو
إذا كان تلك الدية أو أقل أو أكثر نصف العشر يجب في سنة بخلاف جزاء الدية لانه كل جزء منها على من وجب في
ولا بأس أن يلقى مع السم قتلوه لئلا يلهيه الدود قالوا وغيره
القتل وزان ريثب ما يتخذ منه العز وتعضهم يورد بالجسم على التعزيب كما يقال
كوبع والاصل كوسق وصورة المسئلة ما ذكر في الفتاوى الطهيرية والتجنيس والمز
وغيرها والقتل الذي يقاله بالفارسية مسلة إذا لقي في السم لم يوت الديان فيه
لا بأس به **أقول** وقد سئلت عن هذه المسئلة وتتبعها كثيرا حتى وجدتها وقل
من وجدته من أصحابنا ينقلها عندها وقع السؤال عنها وأذ قد علمت ذلك فأكبت على البيت
إشارة الكتابين المذكورين **فقط جسر** والله تعالى أعلم وجه الجواز أن أبا حنيفة الحرير للنساء
وأباحت القليل منه للرجال لا يمكن صنعها إلا بخنوق الدود فيه فدل على جوازها وتعالى الله
فرع تكلم المشايخ في قتل النمل فمنهم من قال لا بأس بقتله مطلقا قال في التجنيس والمز
مانصة والمختار والمقاتل ابتداء بالآذي فلا بأس بقتلها وإن لم تبدأ بكرة قتلها لما روي
أن نبيا من الأنبياء صلوات الله عليهم فرصته فله فاحرق بيت النمل فأوحى تعالى إليه
هلا فله واحرق أي هلا قتل النملة الواحدة فقيه دليل على جواز قتلها عند الآذي
وعلى نفي الجواز في غير طالة الآذي وأنفقوا على أنه يكره القاءها في الماء **أقول**
وهذا يتألف من شرع من قبلنا شرع لنا وهو الصحيح ما لم يظهرنا مع والله تعالى أعلم
وللزوجة السم من لأفوق يستجهاه ومن ذكرها التعويد الحث
السمين مصدر شتم كسم تسليمها وكل تكلمها والتشبع بكسر الشين واستكان أبا
مخفف مصدر شبع شبع بكسر الشين وفح الباء إذا امتلا وفي البيت مسلتان ذكرها
قاضي خان رحمه في الفتاوى قال في أوائل كتاب الخطر والاباحة مانصة امرأة تاكل
القنيت واشباه ذلك لأجل التسمين قال أبو مطيع البلخي رحمه لا بأس به إذا لم تأكل فوق
الشبع انتهى وقال بعد ذلك في فصل التسمين مانصة امرأة تصنع آيات التعويد ليحبها
زوجها بعدما كان يبغضها ذكر في الجامع الصغير أن ذلك حرام **أقول**
لأن ذلك ضرب من السحر والسحر حرام وقد ذكر بعد ذلك في الفصل المذكور مانصة
رجل يبيع التعويد في المسجد الجامع ويكتب في التعويد التوراة والإنجيل والقرآن
ويأخذ عليه مالا ويقول في دفع التعويد هدية أو هبة لأجل ذلك المال لا يأخذ المالا

على الهدية حرام وصاحب الفوائد نظم المسئلة الأولى في بيت ولم يذكر التقييد بكونه قبل
وعزاهما في الشرح إلى الواقعات وصورة ما نقله عنها المرأة إذا كانت تسمن نفسها زوجها
لا بأس به لأن هذا فعل مباح بقصد مباح قال صاحب الفوائد ينبغي أن يندب لها ذلك
وتكون ما حوزة انتهى وأذ قد علمت ذلك فأكبت على البيت **مع** إشارة إلى الكتابين المذكورين
وللعز وضرب الطفل بالأجر جائزه وأخذ المغني دوس شرط بقتله
في البيت سئل أن نقلتها من فتاوى قاضي خان رحمه تعالى قال في فصل التسمين والتسليم
من كتاب الخطر والاباحة مانصة وإن استوجر لضرب الطفل كان لله ولا يجوز لانه
معصية وإن كان للعز والقافلة جاز لانه طاعة وما أخذ المغني والمطرب أن أخذ
بغير شرط مباح له وأن أخذ على شرط يجب رده على صاحبه أن قدر وأن لم يقدر على ما
تصدق به وصاحب الفوائد نظم الثانية في بيت ونقلها عن الواقعات وصورة ما نقله
رجل جمع مالا وكان مضطرا مغنيا هل مباح له ذلك للمال أن كان من غير شرط مباح لانه
أعطى المال عن طوع انتهى كلامه فأكبت على صدر البيت علامة فتاوى قاضي خان رحمه
وقر وزد على عجز علامة الواقعات **فح** والمسئلتان في غيرهما والله تعالى أعلم
وللعز عبيد الغز جازيا مبره وما حاز في الأحرار والأب بامر
صورة المسئلة لو أمر شخص لشخص أن يضرب عبيده للتأديب جاز ولو أمره أن يضرب
الأحرار لا يجوز سوا كانوا أولاده أو في حجره قال في القنية مانصة امر غيره بضرب
عنده حل للمأمور ضربه بخلاف الحر قال رحمه فهذا تصيير على عدم جواز ضرب
ولذا الأمر بامر به بخلاف المعلم لأن المأمور فانه يضربه نيابة عن الأمر لمصلحة
والمعلم يضربه بحكم الملك بتمليك أبيه لمصلحة المعلم انتهى كلامه فأكبت على البيت
إشارة **ق** قال صاحب الفوائد ينبغي أن لا يسمع منه فيما يزيد على ثلاث جلدات
بغير آلة جازية فأما في الضرب المبرح فلا يجوز لانه لا يجوز للمالك أن يفعل بنفسه
فالمأمور أولى **أقول** لا يظهر وجه الأولوية بل ما جاز له أن يباشره جاز له
أن يملكه وكونه لا يزيد على ثلاثة أسواط يحتاج إلى نقل التقييد بل ينبغي أن يجوز له
ما لم يبلغ حد بحسب الجرائم والله تعالى أعلم وينبغي أن يستثنى من صورة الأحرار القاصي
فانه لو أمر بضرب ابنه لشخص جاز له أن يضربه بل لا يجوز له أن لا يقبل منه لمكان
الحاكم وجوب التقييد **فح** قال في عيوز المسائل ولوان رجلا قال لرجلين اضربا
مملوكي هذا مائة سوط فليس لواحد منهما أن يضربه المائة كلها فإن ضربه أحدهما
تسعة وتسعين سوطا وضربه الآخر سوطا واحدا في القياس فلم يستقم ولكن
نستحسن في ذلك أن يستقيم يعني لا يجب الضمان على الذي ضرب أكثر من النصف

مع أي أرض كان أما في حق المجارة الشرب تبع من كل وجه لانا لا جارة في الارض
لا تنفع من حيث الزراعة ولا تنفع المزارعة بدون الشرب وإذا كان الشرب تنفع
للارض من كل وجه في المجارة لم يجز اجارة المشرع ارض اخرى كالمخرج اطراف الجبل القريبة
وَسَاقِ الشَّرْبِ لَيْسَ بِبِطْنٍ مِنْهُ وَصَمْتُهُ بَعْضُ وَمَا تَرَاهُمْ
وَلَوْ رَدَّه لَبَسِيَ مَرَارًا يَنْتَرِيهِ **أَوْ الْحَبْسِ لَوْ شَاءَ الْأَمَامُ لَحَبَسَهُ**
تضمن البيت الاول ما ذكره صاحب الذخيرة قال مانصه وإذا استهلك رجل شرب رجل
بان كان لرجل شرب يوم فجار رجل وسقى هذا الشرب رضى ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام
البرزوي رحمه في شرح الجامع الصغير انه يضمن وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الشرب
انه لا يضمن لو حيز احد هما انه يملك استهلاكه ومن ملك استهلاكه شي بجمته اذا استهلكه
بجمته اخرى لا يضمن كالذي دخل في دار الحرب اذا استهلك العلف لا يضمن لانه يملك استهلاكه
بان يعرف دابته فلا يضمن باستهلاكه بجمته اخرى والثاني ان الما قبل الاخران في الاول
لا يصير مملوكا بعد ان اتلف ما ليس بمملوك لغيره فلا يضمن قال وذكر هذه المسئلة
في مختصر عصام رحمه على نحو ما ذكره شيخ الاسلام رحمه وعليه الفتوى انتهى والي ذلك
اشرت بقولي وما مر اظهر يعني عدم الضمان اظهر للفتوى عليه للذي ليس المذكور
ولجمالة المستهلك ايضا كما مر وما يوجب ذلك ما ذكره ابو الليث رحمه في عيون المسائل
قال مانصه عَيْنُ لِرْطٍ وَقَنَاةٌ أَوْ هَرْمٌ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ أَنْ يَسْقِيَ مِنْهُ زَرْعَهُ وَلَا أَرْضَهُ
وَأَنْ اضْطَرَّ إِلَيْهِ لِأَنَّ الْمَرْخَصَ فِي خَدْمَةِ مَا لَا لَغَيْرَ خَوْفَ الْهَلَاكِ عَلَى النَّفْسِ وَلَمْ يَوْجَدْ ثُمَّ قَالَ
وَكُنْ فَعَلْ ذَلِكَ مَعَ هَذَا فَلَاضْمَانٌ عَلَيْهِ فَقَدْ نَصَّ عَلَى عَدَمِ الضَّمَانِ أَيْضًا وَذَكَرَ فِي الْقَتَاوِي
الظهيرية مانصه وإذا اتلف انسان شرب انسان فيه روايتان والاصح انه لا يضمن
انتي كلامه قل صاحب الفوائد بحث شيخ الاسلام بانه يباح له ذلك ولا انكر عليه
لانه قال في الوجه الثاني ان الما قبل الاخران في الاول لا يصير مملوكا فيكون مباحا
وتناولا لمباح لا يانم فيه وما ذكر في العيون ليشعر بانه لا يجوز له ذلك وان كان
لاضمان عليه في القضا فانه قال لم يكن له ان يسقى منها زرع ولا ارضه وان اضطر
الي ذلك ولو فعل لا ضمان عليه وظاهر هذا يقتضي انه لا يجوز له ذلك ديانة فينبغي
ان يفق بانه لا يباح له ذلك لا باذن صاحبه ولو فعل لا ضمان عليه في القضا **القول**
ان ما ذكره من بحث شيخ الاسلام ليشعر بانه يباح له ذلك ولا انم عليه ممنوع قوله
لانه قال في الوجه الثاني ان الما قبل الاخران في الاول لا يصير مملوكا فيكون مباحا
قلنا لا يلزم من عدم الملكة الاباحة والشئ اذا لم يكن مملوكا قد يكون مستحقا والشرب
مستحق للارض مملوك لما لكها بطريق البيع ويؤيد ذلك ما ذكره قاضي خان رحمه الله تعالى

شرب

تعدان ذكر المسئلة وتنظمه في البيت الثاني قال في اويل كتاب الشرب مانصه **لَا يَحْدُ**
أَنْ يَسْقِيَ أَرْضَهُ أَوْ زَرْعَهُ مِنْ نَهْرٍ غَيْرِهِ أَوْ عَيْنِهِ أَوْ قَنَاةٍ أَوْ قَنَاةٍ أَوْ قَنَاةٍ أَوْ قَنَاةٍ
وَأَنْ يَسْقِيَ أَرْضَهُ أَوْ زَرْعَهُ بِغَيْرِ ذَلِكَ صَاحِبُ النَّهْرِ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِيمَا أَخَذَ مِنْهَا وَأَنْ أَحَدٌ
مرة بعد مرة يود به السلطان بالضرب والحبس ان راي ذلك انتهى كلامه وأذ قلت
ذلك فاكذب على البيت الاول **دَخَ عَنْ قَطْرِ** **فَقَطْرُ** **أَشَارَةُ إِلَى الذَّخِيرَةِ وَعِيُونَ الْمَسَائِلِ**
والقناري الظهيرية وفتاوي قاضي خان واقصر في الثاني على رضى ما واه تعالى علم
فَرَحَ ذكره قاضي خان وغيره فخر كافر لغيره ان يسقى لستنا اوار الاباد فيهم
فان اذا القوا الاواجد او كان فيهم عيا وغايك يسع لهذا الرجل زرع ان يسقى ارضه من ذلك
وَدَعَا وَهُدَى دُونَ الْأَرْضِ فَمَا يَحْكُمُ أَوْ لِقَبْلِ يَوْمِ الشَّهَادَةِ تَنْوُرُهُ
صورة المسئلة لو ادعي شخص في فخر داخل في ارضه شربا بدونه رضى نعم الدعوى حق
لو تورد دعواه بالبينة فقبل به وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في بيتين ولم يشترط
كون النهر يمر في ارضه ونقلها في الشرح عن الذخيرة وهذا نص ما نقل عنها اذا كان لرجل فخر
يمر في ارضه فادعي رجل فيه شرب يوم في الشهر واقام على ذلك بيينة قبلت بيئته
وقضى له بذلك استحسنانا لان هذا شهادة على شرب يوم فالشرب هنا معلوم
وهو يوم من ثلاثين يوما انتهى كلامه وذكر قاضي خان رحمه المسئلة ايضا قال مانصه فخر
لرجل في ارض رجل فادعي رجل شرب يوم من النهر في كل شهر واقام البيينة على ذلك فانه
يقضى به وكذلك مسيل الما لان الجمالة في الشرب مسيل الما لا يمنع قولنا لشهادة
وكوشهد وان لم يشرب يوم ولم يسقو عددا ولم يشهد وان لم يشهد في رقة النهر لم تقبل شهادته
ولم ياد قد علمت ذلك فاكذب على البيت **دَخَ** **فَقَطْرُ** **أَشَارَةُ الْكِتَابِ الْمَذْكُورِ وَتَعَالَى اللَّهُ**
وَمَا جُوزَ وَأَخَذَ التَّرَابَ الَّذِي فِي جَوَانِبِ نَهْرٍ دُونَ إِذْنِ بَقَرٍ
وَأَنْ لَمْ يَنْتَرِ الطَّرْفَ أَطْلَقَ بَعْضُهُمْ فَلَا بَأْسَ بِالْمَحْمِلِ مِنْهَا لِعَبْرَةٍ
صورة المسئلة التراب الذي على جوانب النهر هل يكون مباحا ويجوز اخذ لكل من اراد
اولا يجوز الا باذن من الامام فالجواب انه لا يجوز الا باذن واطلق بعضهم وقال
ان كان لا يضر الطرف اخذه لا بأس ياخذ من اراد ان ياخذ وهذه المسئلة
نقلها من القنية وهذه عبارة في باب حكم التراب المستخرج بالكوي الذي يوضع
على جانبي النهر فيحتمل موضع بجانبه اذا لم يضر النهر اخذه وقال سعاد الامام هو
مشترك بين اهل النهر المشترك قال صاحب القنية وسالت بعضهم عن طائر الافان
التي في القرى يحفرها في الربيع ويؤمنون بالتراب الى جانبي النهر هل لاحداث ذلك
فقال بعضهم نعم لانه مباح قال فقلت اليس الحافرون استولوا عليه بالحفر فملكوا

لا وجه له وهو خطأ فلا يعول عليه ولا يعمل به قال ولا يقال ان في القنية زيادة قيد
يعني عينا في المبسوط وهو زالت مرارها بالطبع ولم يذكره شمس الائمة فيجعل على ما قاله
شمس الائمة وقاضي خان رحمه الله على عدم زوال المراقبة لانا نقول في تعجيل شمس الائمة
ما يرد هذا التعجيل فانه قال كطبخ الخنزير والخنزير لو طبخ حتى زال طعمه وصار
مثل اللبن لا يحل وكذا قال بعده ان النار ليس لها تاثير في اتيان الحلال وهذا يستوي فيه
طالة ازالة المراقبة وعدمها ثم اكد ذلك بقوله انه يحل فلم يجعل الطبخ شبهة في ذلك
فكيف يكون في الحل وذكر بعد هذا في المبسوط ما يوجب ما قلناه قال ما صورته ولو
عجز الدقيق بالخير لا يحل اكله ولا شربه لانه لا مرقاة فيه فلا فرق بين ان يزول
او لا يزول ثم قال صاحب المعاني بعد ذلك والذي يظهر لانه اشتبه على القاضي
عبد الجبار الذي نقله الرازي عن المسئلة طبع العصير قبل ان يشهد لا طبع الخمر
فليعلم ذلك فالقافية طيلة **اقول** هذا القاضي عبد الجبار الذي نقل عنه صاحب القنية
هذا الفرع من مشايخ المعتزلة وقد قلنا ان الرازي ايضا من المعتزلة وان ما خالفه
فيه المذاهب اذ قد اوردت عن شيخ الاعتزالي نقله منه ما لم يوافق قواعدنا او يعضده نقل
وان قللت لونا وطعنا مع الدوام فيعقوب منها المدا ما يتقرر
هذه المسئلة نقلتها عند النظم من التجميع والمزيد ورميت له على البيت جس
ولم ارها الا في صورته والوهلك الخمر في الدوا والوهلك وطعها قال ابو يوسف
رحمه لا يحل الحد وهو موافق لما مر نقله في كتاب الحدود من البدائع ان المغلوبة
بالما لا تجوز الحد ولم يقيد بزوال اللون والطعم فاذا زال اللون والطعم كان اولى
ان لا يحل الحد ولا يتوهم متوهم انه اذا لم يحل الحد تكون حلالا فانه لا يلزم من اتقاء الحد
الحل لان الحد يدرك بالشبهة والحرمه باقية لكونها والجاسه ايضا فان جميع
أجزاء الدوا تحبس بها وقد نقلت في الحدود من فتاوي قاضي خان ما يوجب ما ذكرته
وذكر ايضا قاضي خان رحمه الله في لاشربه ولو صببت الخمر في قدح من الماء او مارا كد خلص
بعضه الى بعض لا يحل شربه ذلك الما لانه ما قليل وقعت فيه نجاسة فيقتبس كالووقع
فيه بول فان شربه ان كان طعمه لا يوجد فيه طعم الخمر ولا لونها ولا ريحها لا يحل
وان كان يوجد شيء من ذلك فالحل لان الماء مغلوب وكان هو شارب حسيب
ولان الفسقة يشربون الخمر هكذا فلم يمنع لانتعاض طيب الشرب في عادة الفسقة وتعالى العلم
ونكره كحل واختقان حنطرة وسعوط وفي الاخليل ليس يعطى
هذه اربعة احكام في الخمر لا تخور وتكره ذكرها قاضي خان رحمه الله في الفتاوي
قال مانصه ويكره الاختقان والاكتحال بالخمر وكذا الاقطار في الاخليل وان جعل

الزاهدي
من المعتزلة

في السعوط

في السعوط فالماصل انه لا يفتتح بالخمر الا انها تخلص فيفتتح بها سواء صارت خلا
بالمعالجة او بغير معالجة عندنا خلا فاللشاف في رجة انتهى كلامه فاكتب على البيت
اشارته **قرو** وجه ذلك قوله صلى الله عليه وآله ان الخمر بيع الخمر لا بيع الخمر في سائر
الاستقاعات **وما حل ان يشربها حيوانه ولا حل ان يلهي بها ويبتذل**
في البيت ثلثان نقلتها ايضا من فتاوي قاضي خان رحمه الله فاكتب على البيت اشارتها
ايضا **قرو** اولاهما انه لا يحل لاحد ان يسقي الخمر لحيوانه لما مر في شرح البيت السابق
الثانية انه لا يجوز لاحد ان ينظر اليها على وجه اللهو لها قال قاضي خان رحمه الله مانصه
ويكره للمرأة ان تفتش طمخا لان الانتفاع بالخمر حرام لا يفتتح به بوجه ما وذكروا
الحديث المتقدم ثم قاله وكذا لا تسقي الدواب لها ولا يبتذل لها الطين فانه انتفاع بها
فان سقي شاة وذبحها من ساعتها اكل لحمها لان الخمر في مثل هذا لا يؤثر في اللحم ولو اغتسل
شرب الخمر وصارت حلالا يوجد في الخمر في لحمها تكون حلالا فيخبر عشرة ايام والذباحة
ثلاثة ايام والبعير شهر والبقرة عشرين يوما ثم تدح فتوكل وذكر في بعض الروايات
ان الشاة اذا كانت تاكل الجاسا خبثت عشرة ايام والبقرة والبعير عشرة ايام وذكر
الكرخي رجة عن اصحابنا رحمهم تعالى انه لا يحل للانسان ان ينظر الى الخمر على وجه التلهي
ولان يبتذل لها الطين ولا يسقي لها الحيوان وكذا الميتة لا يطعمها كلابه لان ذلك
انتفاع لها والانتفاع بها يحرم فان الذي حرم شربها حرم الانتفاع بها وايضا تعالى العلم
وان نزع من تحت الخمر فارة وما انفسخت لونا دخلا فيظهر
صورة المسئلة لو وجدت فارة في حب خمر فالقنية الفارة ولم تنفسخ ثم عادت خلا
طهرت وان انفسخت في حب الخمر ثم القيت منه فداخلا لا يظهر قال قاضي خان رحمه الله
في اوائل كتاب الاشربة مانصه واذا وقعت فارة في حب خمر فانت ورميت الفارة
ثم صار الخمر خلا كان طاهرا وان انفسخت الفارة فيها كان الحل نجسا لان ما فيها من اجزاء
الفارة لم يهر خلا واذا قد علت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتاب المذكور **قرو**
لوالقي في الخمر سمكا او ملحا واتخذ من ذلك مربا نقل في فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالى
قبل المسئلة المذكورة انه لا بأس به اذا تحولت الخمر وصارت خلا لان ما تداخل السمك
من اجزاء الخمر صار خلا فيظهر السمك لانه سمك زكي بالخمر وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
في غير رواية الاصول الجواب فيه على التفصيل ان كان السمك والماء مغلوبا بالخمر فصالح
خلا يظهر وان كان السمك والماء مغلوبا لا يظهر وان صار طامضا هكذا جعل الجواب على
التفصيل **ولو القيت في الماء قطرة خمره والقي في خل الخلف يستطير**
صورة المسئلة لو طرخت قطرة خمر في ماء والقي الماء في خل لم يطرأ عليه اختلاف

ما السكر كثيره فقليله حرام ووجه قولنا في حقيقته واي يوسف رحمه الله تعالى ما روي
ان رجلا اتى عمر رضي الله عنه بمثلث فقال عمر رضي الله عنه ما يشبه هذا بطلا الا بل كيف تضمنونه
قال الرجل يطبخ العصير حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فصب عمر رضي الله عنه الماء وشرب وناول
عبادة بن الصامت رضي الله عنه ثم قال عمر رضي الله عنه اذا راى بكم شراب فاكسروه بلما وعن عمر رضي الله عنه
انه قال اذا ذهب ثلثا العصير ذهب حرامه وخرج خبره قال قاضي خان رحمه الله ومارويا
يعني الساقية ومحمد بنهما تعالى فقد روي عن ابراهيم النخعي رحمه الله انه قال ما يرويه الناس
كل مسكر حرام فهو خطا لم يثبت انما الثابت كل مسكر حرام وكذا ما يرويه الناس ما اسكر
كثيره فقليله حرام ليس ثابت قال ابراهيم رحمه الله كان خيمرا بالحديث انتهى وبقيته فزعه
في فتاواه واما السجج بضم الباء الموحدة وسكون الجيم المجعولة بعد هاء تامة من قوت
وهي مضومة في الحكم مفتوحة في النهاية وبعد هاء جيم وهو معروف قال قاضي خان رحمه الله
واختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو عصير العنب يصب فيه الماء ثم يطبخ قبل الغليان
حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فيكون الناهب من العصير اقل من الثلثين فيجوز شربه مادام
خلوا واذا غلا واشتد وقذف بالزبد يحرم قليله وكثيره كالجهوري وقال بعضهم
هو المثلث يصب عليه الماء ويترك حتى يشتد ويسمي المنيدي مفسوبا الى ما صنعته او لا
ويسمي ايا يوسف ايضا الكثرة ما استعمله ابو يوسف رحمه الله وهل يشترط لباحته ان يطبخ
بعد ما صب عليه الماء اذ في طمجة قبل الغليان والشددة ام لا اختلفوا فيه والحكم كما مر
في المثلث واما الجهوري بضم الجيم وسكون الميم واما مملعة فهو شراب يحدث منه
من العنب اذا صب عليه الماء وطبخ اذ في طمجة فادام خلوا يجلى شربه عند اللز ولا غلا
واشتد وقذف بالزبد فهو والباقي سوا في الحكم فان صلبا لما على فضوله بعد ذلك
وعصره واستخرج الماء فقل واشتد قال بعضهم يكون بمنزلة الخمر في جميع الاجزاء
وقال بعضهم لا يكون كالخمر واما المتخذ من الزبيب فتوعان احداهما ما يفتح في الماء
ويترك اياما حتى يستخرج الماء حلاوته فادام خلوا يجلى شربه بلا خلاف واذا غلا
فحكمه عندنا حكم البارد في جميع احكامه والثاني ما يتخذ من ماء الزبيب ويطبخ اذ في
طمجة فادام خلوا يجلى شربه بلا خلاف واذا غلا واشتد وقذف بالزبد فحكمه حكم
المثلث من العنب في جميع الاحكام وروي هشام عن ابي حنيفة واي يوسف رحمه الله
ان نقيع الزبيب والتمر اذا غلا واشتد وقذف بالزبد ما لم يذهب ثلثاه بالطبخ لا يجلى
قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى يحتمل ان يكون في المسئلة روايتان ويحتمل ان يكون فيها
رواية واحدة واما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فاذا ذكر من ظاهروا رواية اذا كان
الماء الذي ابقى فيه التمر والزبيب قليلا فيكون في الخلطة قبل الطبخ مثل المنصوب

فاذا طبخ

فاذا طبخ اذ في طمجة يلحق بالمثلث وموضوع ما ذكر في النوادر اذا كان الماء كثيرا فيكون
في اللطافة والرقوة قبل الطبخ مثل العصير فيشترط فيه لهاء الثلثين واما المتخذ
من التمر فمئة السكر فيختص وهو في الاصل اسم لكل شراب يشكر ثم صار علما على ما تحت
فيسكر ومنه الفضيخ بفتح الفاء وكسر الصاد المعجمة وبعد هاء بيا مشناة من تحت وطامجة
وهو التي من ماء العنب المذايب ما دام خلوا يجلى شربه بلا خلاف واذا غلا واشتد وقذف
بالزبد فحكمه حكم البارد في جميع ما قلنا كذا في فتاوي قاضي خان رحمه الله وذكر صاحب الفتاوى
رحمه الله ان الفضيخ شراب يتخذ من التمر وطعمه من غير ان يمسسه النار ومنه النبيذ وهو ما
والنبيذ والمذنب اذا طبخ اذ في طمجة فادام خلوا يجلى شربه بلا خلاف واذا غلا واشتد
وقذف بالزبد فحكمه حكم المثلث في جميع ما قلنا خلافا واستند لا لا وعن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه قال من شربايط السنة ان لا يحرم نبيذ التمر لان في تحريمه نفسيت كيار الصحابة
رضي عنهم وعنه انه قال لا يحرم النبيذ الشديد ديانة ولا اشربه مروة اجتمع
كبار الصحابة رضي عنهم على اباحة النبيذ واحتياطوا في شربه لاجل الاختلاف وكذا السلف
بعدهم كانوا يشربون النبيذ لاستمرار الطعام واما المتخذ من قاسوا التمر والعنب
نحو التمار والسكر والفانيد والعسل والحبوب والشعير والذرة وما اشبه ذلك
مما لا يشترط خل شربه بلا خلاف واذا غلا واشتد وقذف بالزبد فان كان طمخ اذ في
طمجة يحل في قول ابي حنيفة واي يوسف رحمه الله ولا يجلى في قول محمد رحمه الله وقد مر ذلك في اول
الكلام على البيهقي ونقل قاضي خان رحمه الله ما نصه واختلف المتأخرون في قول محمد رحمه الله تعالى
منهم من قال يجلى شربه مادون السكر ومنهم من قال لا يجلى اصلا وحكي عن القاضي الامام ابي جعفر
رحمه الله تعالى انه قال وحدث رواية عن محمد رحمه الله انه قال اكرهه اذا طمخت هذه الاشربة
اذ في طمخها واما اذا لم تطبخ وغلا واشتد فقيه روايتان عن ابي حنيفة واي يوسف رضي الله عنهما
في رواية لا يشترط لباحته اذ في طمجة وفي رواية لا يشترط ذلك قال فان سكر من هذه
الاشربة فالسكر والقديح الاخر حرام بالاجماع واختلفوا في وجوب الحد اذا سكر
قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى لا يحكم فيها ليس من اصل الخمر وهو التمر والعنب كما لا يحد
من النبيذ ولين الرماك وهكذا ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى وقال بعضهم محد وقيل هو
نول الحسن بن زياد رحمه الله واما الاكبان فليز لما كولد طلال ولين الرماك كذلك في قول
ابي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى ويكره في قول ابي حنيفة رضي الله عنه واختلفوا في كراهته
فقال بعضهم مكروه كراهة التنزيه لا كراهة التحريم وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله
في اتنا الكلام انه مباح كالنبيذ وعامة المشايخ رحمهم الله تعالى قالوا هو مكروه كراهة
التحريم الا انه لا يحد وان زال عقله بذلك كالوتناول النبيذ وارتفع الي راسه

حتى زال عقله بحرم ذلك ولا يحدينه واسه سبحانه وتعالى علم بالصواب

فصل من كتاب الرهن

الرهن مصدر رهنت رهنتا بالدين جبهته به فهو رهون ورهين والاصل رهون
بالدين فخذ العلم به ورهنته بالدين بالالف لغة قليلة ومنعها بعضهم وقال
وجه الكلام رهنت زيدا الثوب اذا دفعته اليه ليؤمنه عنده احد ورهنت الرجل
رهنا ورهنته عنده اذا وضعه عنده قال اخذت الرهن منه قلت ارهنت منه
ثم اطلق الرهن على المرهون وتجمع على رهون ورهان كفليس وفلوس وسهم وسهام
والرهن بضمين جمع رهان ككتب جمع كتاب هذا بيان الرهن من حيث اللغة
واما من حيث الشرع فهو جبري يكره استيفاءه منه كالدين مثلا ووجه
مناسبة الرهن بالشربان في كل منهما قصد الانتفاع بالمال قبل الاخراج وقسم الاشربة الى بشر
لما ترفقه وللمرأة ومن تشبه حذر الرهن بحرمه ويرى من عن سحره واليسر ما مره
في البيت سكتان او لا همارجل استعار عينا ليرهنها عند شخص بدينه فلصاحب الحق
ان يحجز الرهن الذي استعار عينه على رد ما قاله في الذخيرة ناقلا عن المتقي ما نصه
استعار من آخر ثوبا ليرهنه بدينه فله ان يرد به درهم الى سنة ثم ان صاحب الثوب
اخذ المستعير بثوبه ليرده عليه فله ذلك فان كان اعلم انه يرهنته الى سنة
فان اقتكاه رب الثوب من ماله لم يكن منطوقا ويرجع به على الراهن وان كان الراهن غاييا
وصدق المرهن رب الثوب بانه ثوبه فانه يدفعه ايضا ويأخذ دينه ولم يكن رب الثوب
منطوقا انتهى المسئلة الثانية شتم على دين فجا اجني ورهن دار نفسه عند رب
الذي على ذلك الشخص بدون امر ذلك الشخص باز وصارت دار الاجني رهنا بالدين
وكوان المديون رهن متاعه بالدين الذي عليه وتبرع اجني فرهن متاعا آخر فذكر
في الذخيرة ايضا عن محمد رحمه الله في ذلك الف درهم ان رهن المديون لو هلك بجميع الدين
ورهن المتبرع لو هلك هلك بنصف المالا لان رهن المديون صار مضمونا بجميع الدين
فلا يملك المتبرع بغير موجب عقده عليه انتهى وذكر في فتاوي قاضي خان رحمه الله
ما نصه اذا رهن المديون بالدين متاعا وتبرع اجني فرهن متاعا آخر فان هلك رهن
المديون هلك بجميع الدين وان هلك رهن الاجني هلك بنصف المالا انتهى وذكر
في العيون ما نصه روي هشام عن محمد رحمهما تعالى في رجل له الف درهم على رجل فجا اجني
فرهن لها عبدا بغير امر المطلوب ثم جا آخر فرهنته عبدا آخر بغير امر المطلوب فموت
والاول رهنا بالالف والاخر رهن بخمس مائة لان كل واحد منهما متبرع بالرهن
الا ان تبرع الاول وجه ولا وثيقة بالدين فيكون رهنا بجميع الدين وتبرع الثاني

اخلفا في الرهن فقال
الراهن الرهن عنده
وتلك المرهون بل هو
الذي رهنته عندي
والقول للمرته
قيمة
افزانه ارهنت منه
رهنا ثم جابته وقال
هذا اوله فالقول له
مع بهيمة بزارية

وحيد وبالدين وثيقة فلا يصير رهنا الا بخمس مائة انتهى كلامه قال صاحب الفتاوى
وسمي ان يكون الحكم فيما اذا تقدم رهن الاجني على رهن المديون ويكون اذا هلك رهن الاجني
يهلك بكل الدين واذا هلك رهن المديون يهلك بالنصف على ما قرره **اقول** الفرق
بينهما ظاهر فان رهن المديون احق من رهن الاجني فان الاجني متبرع بلا موجب وصا
الدين رهنه موجب وهو الدين الذي في ذمته فكانا الضمان في حقه احق واسه تعالى اعلم
واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت اشارة الذخيرة **دخ** وعلى عجزه علامتها
وعلامته قاضي خان وعيون المسائل **دخ** **فق عين** واسه سبحانه وتعالى اعلم
وتح بدار والهدايا الذي لها له بشركة فيه اتم واجد
الضمير في صح للرهن وصورة المسئلة لورهن المديون دان وجا رهاله فيه بشركة
اخلف في الرهن هل صح او ما صح فقال بعضهم صح الرهن وقال بعضهم ما صح والاول اصح
قال في اول كتاب الرهن من الفتية بعد ان روى بعضهم ما نصه رهن دان وفيها جدر
مشتركة لا يصح ولو استثنى الجدار المشترك صح الا اذا كان دان متوقفا بالدار المشتركة
ثم روى بعضهم وقال ما نصه رهن دان والجدران مشتركة بينه وبين الجيران صح
وفي العروة والسقف والجدران الخاصة وانفالا لسقف بالجدران المشتركة
لا تمنع الصحة لكونها متبعا انتهى ما نقله فاكتب على البيت اشارته **قر** ووجه عدم الصحة
ان الرهن وقع بالعروة والجدران وهي مشتركة ورهن المشترك لا يصح فلا يصح الرهن
في الكل ووجه الصحة ان الجدران غير مقصودة في الرهن وانما دخلت تبعا والتمتع
يعتقر فيه ما لا يعتقر في الاصل وايضا فقل ان يخلو دار عن اشتراك في جدار
من جدرانها بين مالكيها وبين الجيران فكان في عدم الصحة قول السيد باب الرهن في الدور والاعم
الغريس والتمير البنا فباطل لا انشله والعكس لا شك اظهره
تضمن البيت سبع مسائل واكثر لا يصح الرهن فيها بل يبطل في الجميع الاول رهن الخراس
بدون الارض الثانية رهن الثمر بدون الشجر الثالثة رهنهما دون الارض الرابعة
رهن البنا بدون الارض الخامسة رهن الارض بدون الشجر السادسة رهنهما
بدون البنا السابعة رهنهما بدون الثمر الذي على شجرها او بدون زرعها وهذه
الثلاثة اشترت اليها بقولي والعكس لا شك اظهر وهذه المسائل مذكورة في غالب
الكتب وصاحب الفتاوى نظها في بيتين ونقلها في الشرح من الهداية والفتاوى الطيبة
وشرح مختصر الطحاوي فاكتفينا بذلك فاكتب على البيت علامتها **هـ** **فقط طس**
قال في الهداية ما نصه ولا يجوز رهن المشاع ولا رهن مرة على ثوب الخلد والخل
والزروع في حق الارض ودون الخلد او دون الزرع او الخلد دون الثمر وعن لي حنيفة رضي

اذا رهن الارض بدون الشجر باز غلات ما اذا رهن الدار بدون البنا انتهى وقال
 في الفتاوى الظهيرية مانصه ولورهن ثمرة بدون الشجر لا يجوز وكذا لورهن زرعاً
 بدون الارض او شجراً بدون الارض او بنا بدون الارض فهو باطل ولو رهن ارضاً
 بدون بنايها او بدون النخل لا يجوز في ظاهر الرواية انتهى وقال في مختصر الطحاوي
 للاسبيجاني رحمه الله ولو رهن الارض دون ما فيها من الزرع او دون ما فيها من الثمار
 على الاشجار او دون الاشجار او رهن البنا دون الساحة او رهن الزرع دون الارض
 او رهن الثمار دون الاشجار او رهن الاشجار دون الارض فالرهن في كل هذا باطل
 سواء سلم ما رهن او سلمه مع ما استثنى لان كل واحد متصل بصاحبه اتصال
 جزئي جزئ فصارت منزلة رهن المشاع الا اذا فصل احداهما عن صاحبه وسلمه اليه
 مفصولاً او اقر المرئى بالفضل والقبض فحينئذ يجوز ولا يجوز رهن بعض عبده ولا بعض
 دار قهره المشاع باطل فيما يحتمل القسمة وما لا يحتملها من شريكه او من غير
 شريكه وكل ما كان في علة المشاع فهو كذلك ونحوه في البدايع والله تعالى اعلم
فلو قبض المقبوض فهو امانة وفي نحو ذاقيل الضمان يقر
 صورة المسئلة اذا كان الرهن فاسداً وقبضه المرئى ولم يطلبه الراهن حتى هلك
 في يده فانه هلك امانة سواء كان المرئى محلاً للرهن كرهن ما تقدم في البيت السابق
 او لم يكن محلاً للرهن كرهن ام الولد والمدة وذكر في الجامع الكبير انه ان كان محلاً لقبض
 وآليه اشترى بعجز البيت قال صاحب البدايع والاسبيجاني في شرح مختصر الطحاوي
 فلو قبضه على الفساد يكون امانة او يكون مضروباً ذكر الكرخي رحمه الله انه اذا هلك هلك امانة
 ولا يذهب من الدين شي وذكر في الجامع الكبير ما يدل على انه يهلك بالاقبل من قيمته
 وما رهن به لانه قال ان كلما هو محل للرهن الصحيح فاذا رهنه رهنه فاسداً فملك في يد
 المرئى يهلك بالاقبل من قيمته ومن الدين وكل اليسر محل للرهن الصحيح فلا يكون مضموناً
 بالرهن الفاسد كالمدة بروام الولد قال صاحب البدايع وهذا يدل على ان الفساد
 ان كان لمعنى في المرهون لا يكون مضموناً بل يكون امانة وان كان الفساد لمعنى
 في غيره يكون مضموناً انتهى كلامه واذا قد علمت ذلك فارقم على البيت **يد طس** اشارة
 الى الكتابين المذكورين ووجه ذلك ما ذكره في البدايع من ان الرهن مضمون بالقبض
 ولا افساد والقبض الا ان من شرط كوز القبض مضموناً ان يكون مالا مطلقاً متقوماً
 بالمقبوض في البيع الفاسد فان وجد الشرط يكون مضموناً والا فلا **تبيين**
 قال في البدايع مانصه واما الرهن الفاسد فلا حكم له حال قيام المرهون حتى لا يثبت
 للرهن حق الحبس والراهن ان يسترده منه فان منعته حتى هلك يضمن مثله ان كان له مثل

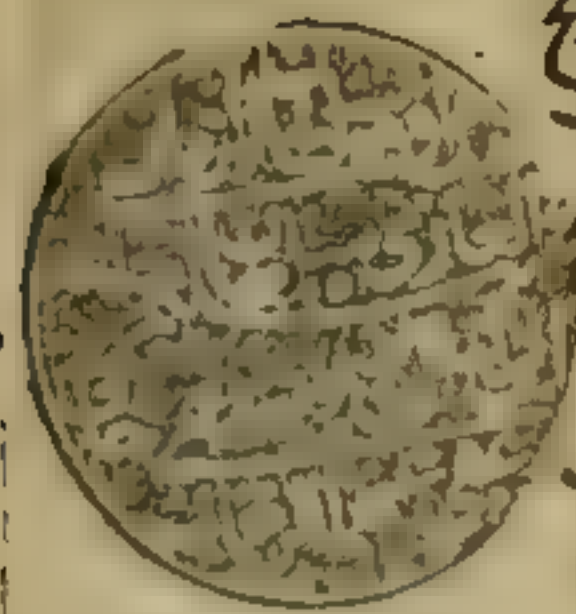
رهن

وقيمته ان لم يكرهه مثلاً لانه صار غاصباً بالمنع والمغصوب مضمون على الغاصب بالمثل
 او بالقيمة **تبيين آخر** القاعدة انه اذا هلك المرهون في يد المرئى او في يد العبد
 ينظر الى قيمة المرهون يوم القبض والى الدين فان كانت قيمته مثل الدين سقط الدين
 بهلاكه وان كانت قيمته اكثر من الدين سقط الدين ايضاً وهو في الفضل امانة وان كانت
 قيمته اقل من الدين سقط من الدين قدر قيمة الرهن ويرجع المرئى على الراهن بفضل الدين
 هنا هو الحكم في الرهن الصحيح قال في تمة الفتاوى وكذلك الحكم في الرهن الفاسد هكذا
 ذكر شيخ الاسلام في شرحه وذكر الكرخي رحمه الله المغنوس بحكم الرهن الفاسد لا يتعلق به الضمان
 اصلاً والباطل من الرهن مالا يكون منعقداً اصلاً كالغاسد من البيوع وشرط انعقاد الرهن
 ان يكون الرهن مالا والمقابل به يكون مالا مضموناً ايضاً في كل موضع كان الرهن مالا
 والمقابل به مضموناً الا انه فقد شرط الجواز وفي كل موضع لم يكن الرهن مالا ولم يكن
 المقابل به مضموناً لا ينعقد الرهن اصلاً وعلى هذا تخرج المسائل وانه تعالى اعلم
او ان يثبت الرهن بعد هلاكه لئلا يباين ادق **فرد** **متمم**
في اخذه للراهن الرهن هالك **يعتبر من ذنبه لا بغيره**
وفي اخذه الماله ياخذ رهنه بئذ **والدين الذي يتاخر**
 هذه مسئلة عجبية وصورتها لورهن شخص عند شخص رهنه مثلاً فملك الرهن في يد
 المرئى ثم استحق الرهن بعد الهلاك لم يرد به شاهد وحكم به له فانه مختار بين ان يضمن الراهن
 او المرئى فان ضمن الراهن واخذ منه قيمته ان كان من ذوات القيم او مثله ان كان مثلاً
 فحينئذ يكون الرهن هالكاً بقيمته من الدين على القاعدة التي مر ذكرها في شرح البيت
 السابق لا يتغير ذلك واذا ضمن الماله يعني المرئى فانه ياخذ الراهن بما يغرم
 وبالدين المتأخر ايضاً قال في تمة الفتاوى في اويل الفصل الثامن من المتفرقات
 مانصه رجل رهن من آخر عبداً وهلك العبد في يد المرئى ثم استحقه رجل بالبيعة كازله
 ان يضمن الهما اشيا فان ضمن الراهن ملكه باء الضمان سابقاً على عقد الرهن فتبين انه
 رهن ملكه نفسه وان الراهن صار مستوفياً فلا يرجع بالدين على الراهن وان ضمن المرئى
 يرجع بما ضمن على الراهن لان المرئى معذور من جهة الراهن وفي قبض الرهن عامل للراهن
 فكان له الرجوع بما غرم كما يرجع المستاجر على الاجر والمودع على المودع ويرجع
 بالدين عليه ايضاً انتهى كلامه فاكسب على الابيات **قف** اشارة الى التمة قار وان ينبغي
 ان لا يرجع على الراهن بالدين لان قرا والضمان على الراهن فصار يضمن المرئى وقرا والضمان
 على الراهن بمنزلة الراهن ولو ضمن الراهن لا يرجع المرئى عليه بدينه فمما يجب ان يكون كذلك

بذاك

والجواب انه اذا ضمن الرهن الرهن فالرهن ملك المرهون من جهة المستحق سابقا
على عقد الرهن وتبين انه رهن ملك نفسه فصم الرهن وصار المرهون بالهلاك مستوف
دينه فلا يرجع بعد ذلك بالدين على الرهن اما اذا ضمن المرهون فالرهن لا يملك من جهة
المستحق انما يملك من جهة المرهون لان المرهون غاصب في حق المستحق فلا بد وان يملك
من جهة المستحق اذا اضمن ودل ذلك من حيث ان الرهن ينفصل الملك من الرهن
الى الرهن والمرهون انما صار ضامنا من وقت قبضته بحكم الرهن فيملكه الرهن
بعد عقد الرهن فالرهن لم يقع على ملك الرهن في هذه الصورة فالمرهون
ولم يصير المرهون مستوفيا دينه فكان له الرجوع بدينه على الرهن والله تعالى اعلم
وان ينقذ بالفسخ من رهن بجزءه وعند هلاك الرهن من بعد يشره
صورة المسئلة ان المرهون يفسخ الرهن بانفراذه لانه خالف حقه فله تركه
وتظهر مرة ذلك فيما لو فسخ الرهن ولم يقبل الرهن الفسخ وتركه عند خني ملك
فانه لا يملك من مال الرهن قال في اجرباب حكم الرهن عند هلاكه مانصة المرهون
ينفرد بفسخ الرهن وذا الرهن حتى لو رده وقال فسخ الرهن ولم يررض الرهن وملك
لا يستقطب من الرهن والله تعالى اعلم انتهى كلامه واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت
اشارة الى الكتاب المذكور والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وتبطل باستيجاره واختباره وتعبوه لم تبطل بداهة وهو أشهر
في البيت مسلتان في الثانية منهما اختلاف صورة الاولى ان الرهن يبطل باستيجار
المرهون المذكور في البيت السابق يعني لو استأجر المرهون الرهن من الرهن
بطل الرهن ايضا كالا استيجار وقال ابو يوسف رحمه تعالى لا يبطل وقول ابو يوسف رحمه
اشهر والمسئلة منقولة من فتاوى قاضي خان رحمه والثانية من الهداية والمبسوط
والذخيرة وغيرها فاكتب على الاولى **قوله** والكتب على الثانية **هدم**
قال قاضي خان رحمه في الاولى واذا ارهق الرهن بدنه على الرهن وقبضها
ثم استأجرها المرهون تحت الاجارة وبطل الرهن حتى لا يكون المرهون يعود في الرهن
وجه ذلك ما اشار اليه في الايضاح من ان الاجارة عقد لازم قلت **الا انه ينفك**
بالاذا وفي استيجاره تسليم الرهن الى الرهن والاعتراض بان يملك الاجارة لا يرى
انه لو استأجر المستأجر الاول ثانيا تضمن ذلك فسخ الاجارة الاولى وتظهر فايده
في البيع المتوقفا كما مر وايضا الاجارة اقوى من الرهن والضعيف يتقدم بطرأ
القوى عليه كالبيع مع الاجارة والدليل على ان الاجارة اقوى ان المستأجر يستحق
لها المنافع مع الجسر والمرهون لا يستحق الا الحبس فقط وقال صاحب الهداية رحمه الله

في الثانية وكذا الواطال المرهون بالدين على غيره ثم هلك الرهن بطلت الحوالة وقيل بالدين
وقال في المبسوط وكذا اذا اطل على غيره لان الحوالة لا يسقط الدين ولكن في ذمة المحتال
عليه يقوم مقام ذمة المحيل وهو بحر فان يعود الى ذمة المحيل اذا مات المحتال عليه مقلبا
فلماذا بقي ضمان الرهن انتهى فان قلت ينبغي ان يهلكا مانعة لان الرهن بالحوالة يبري
عن الدين من غير اداء فصار كما يبري بالبراءة قلت الرهن يبري عن الدين بعوضه وال
ملك الرهن بالحوالة عن مثل ما اطل او يرجع عليه مثله ان لم يكن عليه دين فصار كالوكيل
بقضاء دينه وان كان كذلك لا يخرج الرهن به من ان يكون مضمونا واذا هلك بطلت الحوالة
لانه يستند حكم الاستيفاء عند الهلاك الى القبض السابق فتبين انه اطل بالدين ولا دين
وقال في واجزا الفصل الثاني من الذخيرة مانصة اذا اطل المرهون بالدين على انسان كان
للرهن ان يسترد الرهن منه عند لي يوسف رحمه كما لو ابراه منه وعند محمد رحمه تعالى
ليس له ذلك كما لو اطل وفي شرح الزيادات ذكر الخلاف في المسئلة على عكس ما ذكره هنا قال
مانصة المديون لو رهن بدينه رهنا ثم اطل بالدين على رجل لا يبطل الرهن بالحوالة ولا يلو
للمحيل ان يأخذ رهنه مالم يقبض الطالب دينه من المحال عليه قالوا في المسئلة روايتان
ما ذكرانه لا يبري الرهن قول محمد رحمه وما ذكرانه يبقى قول ابو يوسف رحمه وحكي عن القائل
ابي خازم رحمه انه قال لا يبري شاب وشيخ في هذه المسئلة وعني بالشاب نفسه وبالشيخ
ابا بكر القمي رحمه فاجاب الشيخ بقول ابو يوسف رحمه والشاب بقول محمد رحمه الله تعالى
ولم يعرفا الرواية فسألا هلالا رحمه عنها فاخرج الروايتين من النوادر فوافق الشيخ
الشيخ والشاب الشاب انتهى وجه قول محمد رحمه تعالى انه رهن بدين على نفسه وبالحوالة
انتقل عنه الدين الى المحال عليه لان الحوالة تنفي عن النقل والشيء بعد الا انتقل لا يبقى
في مكانه الاول وهذا الواو ابراهيم المحيل عن الدين لا يصح ولو رهن المحيل بما عليه لا يصح ولو
بقي الدين يصح الرهن وجه قول ابو يوسف رحمه الله وهو الا شهر عنه والاشهر
من حيث العمل لان صاحب الهداية والمبسوط لم يذكر اعتراف الرهن رهن بدين على نفسه
وبالحوالة لم ينتقل عنه الدين بل توجهت المطالبة على المحال عليه مع بقا الدين في ذمة المحيل
كما في الكفالية الا ان في الكفالية لا تتأخر المطالبة عن الاصيل وبالحوالة تتأخر عن المحيل
ولهذا الواو المحتال المحال عليه لا يصح رده كما لو ابراهيم الكفيل فرد الوكيل ولو كان
الدين منتقلا الى ذمة المحال عليه يصح رده بمنزلة رد الاصيل وكذا الواو المحيل بالدين
اجبر الطالب على القبول ولو برئت ذمة المحيل من كل وجه لكان المحيل متبرعا في الاداء
وفي التبرع لا يجبر الطالب على القبول كما لو تبرع اجني واذا بقي الدين بقي الرهن لان
عقد الاستيفاء لا يبري ما بقي الدين وانما لا يصح ابتداء الرهن بعد الحوالة لان يقال



في ذمة المحيل ليرتبط بدليل قطعي بدليل محتمل وهو الاحتياط فوضح بالشك بالشك
و**لو قبض المستأجر الدار بعد هاء الرهن ففسخ في الاجارة بزره**
هذه المسئلة الاولى في البيت وصورتها لو اكبر المديون الدار لذاتيه ثم رهنها
عنده بعد الاجارة بنفسه اجارة عكس تلك قال في آخر الباب الاول من القنية مانعه
رهن الآخر الدار المستأجر عند المستأجر وقبضها لنفسه الاجارة وصارت هاء
انتهى كلامه وادق علمت ذلك فاكبت على البيت **فن** اشارة الكتاب المذكور وجه ذلك
ما تقدم من الاشارة اليه من ان استر هذا المستأجر بنفسه اعترافه بان المالك يملك الاجارة
وانفكاك الرهن وهذا التعليل يطرد في الفرعين المذكورين بخلاف التعليلين
المذكورين في ذلك الفرع الاول واسه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
ولو يستعير الرهن رهنه فلا ضمان وفي العكس التمس التمس
و حال الانتفاع المستعير امانه وفي الاجني الحكم لا يتغير
في البيت مسأله لو استعار الرهن من الرهن فاعاره فملك في يده فلا ضمان
عليه والدين على طاله وهذا سواء هل طاله الانتفاع او قبله او بعده المسئلة الثانية
لو استعاره المرهن من الراهن ثم ملكه فان ملك قبل استعماله وقبل الانتفاع به
او بعده فانه تملك بالدين كما قال قبل الاستعارة واليه اشرت بقولي وفي العكس
الضمان المقرر وان ملك في طاله الانتفاع المستعير واستعماله فيملك امانه
وبقي الدين على الراهن كما كان ولا يهلك به منه شي **المسئلة الثالثة** اذا اعار المرهن
للاجني ياذن الراهن او اعاره الراهن الاجني ياذن المرهن فالحكم فيه كما مر
اذا ملك في يده يملك امانه لاهضونا والدين على طاله وهذا سواء هل طاله الانتفاع
او قبل او بعده قال في المباح مانعه وعلى هذا يخرج ما اذا استعار المرهن المرهون
من الراهن لينتفع به فملكه ان ملك قبل ان يخذ في الانتفاع على حكم قبض الرهن
لا يعدم ما ينقصه وهو قبض الانتفاع واذا اخذ في الانتفاع فقد نقصه لوجود
قبض الاعارة وقبض الاعارة ينافي قبض الرهن لانه قبض امانه وقبض الرهن قبض
امان واذا اعار احدهما انتفى الآخر ثم اذا فرغ من الانتفاع فقد انتهى قبض الاعارة
فما دقبض الرهن فكذا اذا اذن الراهن المرهن في الانتفاع بالمرهون فهو على هذا التفصيل
ولو استعاره الراهن من المرهن لينتفع به فقبضه خرج عن ضمان الرهن حتى لو ملك
في يده يملك امانه والدين على طاله لان قبضه قبض الطارية وكذا اذا اذن المرهن
للاجنبي بالانتفاع بالرهن وكذلك لو اعاره الراهن من اجني ياذن المرهن واعاره
المرهن من اجني ياذن الراهن وسلمه الى المستعير بالمرهون في هذه الوجوه كلها

مخرج

خرج عن ضمان الراهن ولا يخرج عن عمدة الرهن والخروج عن الضمان لا يوجب الخروج عن عهد
كروايد الرهن انتهى كلامه وذكر صاحب الهداية مانعه واذا اعار المرهن الرهن للرهن لخدمته
او ليحل له فلا قبضه خرج عن ضمان المرهن لمناقاة بين العارية وبين الرهن فان ملك في يده الرهن
يملك غير شئ لغوات القبض المضمون والمرهن ان يستتوجعه لان عقده الرهن ينافي حكم الضمان
في الحال الا يري انه لو ملك الرهن قبل ان يرد على المرهن كان المرهن احق به من سائر الغرماء
واذا انقضى عقد الرهن فاذا اخذ عا دالضمان وكذا الواعان احدهما من الآخر سقط الضمان
ولكل واحد ان يردده وهناك كان ولو مات الراهن قبل الرد كان المرهن احق به من بقية الغرماء
كما تقدم واذا استعار المرهن الرهن من الراهن ليعمل به قبل ان يخذ في العمل يملك على ضمان
المرهن وكذا اذا ملكه بعد الفراغ من العمل ولو ملك في طاله العمل يملك بغير ضمان وكذا اذا اذن
الراهن المرهن بالاستعمال لما بينا انتهى كلامه وادق علمت ذلك فاكبت على البيتين
هه اشارة الى الكتابين المذكورين **فخرج** قال في النهاية لو اختلفا في وقت الهلاك
يعني الراهن والمرهن فقال المرهن انه ملك في طاله العمل وقال الراهن انه ملك في غير طاله العمل
كان القول قول المرهن والبيعة بينة الراهن كذا في فتاوى قاضي كان رجماحه تعالى واسه تعالى اعلم
ولا يؤمر المديون ان غاب رهنه يدفع الى ما رهنه منه بحضره
وقد قيل اذا فيما اذا الراهن ادعى هلاكه والا فهو بالدفع يؤمره
هذه المسئلة في غالب الكتب وصورتها ان المديون اذا كان له رهن عند الدين
وطالب بالدين لا يؤمر بدفع الدين والرهن غائب الى ان يحضر الرهن فاذا حضره امر
بدفع الدين والا هلكا معني البيت الاول قال في اوائل كتاب الرهن من الهداية مانعه واذا
طلب المرهن دينه يؤمر باحضار الرهن لان قبض الرهن قبض استيفاء فلا يجوز ان يقصر ماله
مع قيام يد الاستيفاء لانه يتكرر الاستيفاء على اعتبار الهلاك في يد المرهن وهو محتمل
واذا حضره امر الراهن بتسليم الدين ولا يتعين حقه كما تعين حق الراهن تحقيقا للتسوية
كما في تسليم المبيع والخمر كحضر المبيع ثم يسلم الثمن والا وان طالب بالدين في غير البلد الذي
وقع العقد فيه ان كان الرهن مالا حلاله وامونة فكل ذلك الجواب لان الاماكن كلها في حق
التسليم مكان واحد فيما يسره حل ومونة ولهذا لا يشترط مكان الايفائه في التسليم
بالاجماع وان كان له حل ومونة ليستوفي دينه ولا يكلف احضار الرهن لان هذا نقل
فالواجب عليه التسليم معني التحلية لا النقل من مكان الى مكان لانه يتضرر به زياد
الضرر فلم يلزمه انتهى كلامه في الهداية وفي بعض حواشيه انه يكلف المرهن على ان الرهن
لم يهلك عنده في هذه الصورة ثم ذكر بعد ذلك باسطرمانه وكما يكلف احضار الرهن
لاستيفاء كل الدين يكلف لاستيفاء جميعه قد دلل لاحتمال الهلاك انتهى كلامه وقال السعفاي

رحمة في النهاية مانصه هذا اذا ادعى الرهن هلاك الرهن واما اذا لم يدع فلا حاجة الى احضار
الرهن اذ لا فائدة فيه انتهى وهذا الذي اشار اليه صاحب النهاية هو ما تضمنه البيت
الثاني فاكتب على البيت اشارته **سبح** وعلى الاشارة الهداية **هد** واعتزض صاحب
الفوائد على صاحب الهداية وقال وهذا من عنده ولهذا لم ينقله عن احد من الاصحاب
ولا عزاه الى مصنف في المذهب وهو فاسد فان الشيخ حافظ الدين في الكافي نص على ما يدع
ما قيده قال في هذا الموضع ما صورته واذ اطالب المرهن الرهن بالدين امر المرهن
باحضار الرهن لانه لما يهلك الرهن بعد ذلك ويكون هالكا قبل ذلك فيصير مستوفيا
دينه مرتين انتهى كلامه فقوله لما يهلك الرهن بعد ذلك يرد بما قاله السرخسي رحمه
انه يتوقف الاحضار على دعوى الرهن الملاك واما التبر فيه ان قبض الرهن قبض استيفاء
وتيقره بالملاك فاذا ادعى المرهن بالدين وطالب به ولم يدع الرهن الملاك اصلا
فان قلنا بان القاضي امره بدفع دينه من غير احضاره مع قيام احتمال الهلاك الذي
يقرر الاستيفاء لزم منه ترك الاحتياط في القبض وهو لا يجوز لانه على تقدير الهلاك
قبل الامر بالدفع يكون قبضا بالباطل وهو جواز وعلى تقدير اقيام يكون قبضا بالحق
فالاحتياط في الاحضار هذه غفلة من السرخسي رحمه فانه لم يخط صورة الحق
الذي للرهن فقط وما لحظ حظ القاضي ايضا من ذلك قال ولهذا اكدت في النظم
بحرف النفي بقولي ولا يومر بالدفع قال وما يوجب ما قلت ما نقلنا عن الشيخ
حافظ الدين رحمه بقوله لانه لما يهلك الرهن بعد ذلك معناه انه اذا هلك بعد الامر
بالدفع من غير الاحضار ولا يقع مستندا الى من عقد الرهن والقبض فيقرر الاستيفاء
سابقا على الامر بالدفع حينئذ امر بقبض الدين مرتين وهذا لا يجوز فتخلصنا حينئذ
انه يتعين على القاضي ان لا يامر الرهن بدفع الدين الى المرهن من غير ان يحضر الرهن
او يصعد قهرا على بقائه الى الآن وسواء ادعى الرهن الملاك او لم يدعه لما قررناه والله تعالى
استنى كلامه **اقول** وقد تتبعنا القيد الذي ذكره صاحب النهاية فيما عني
من كتب الاصحاب كالتمهة والايضاح والينابيع وشرح المجمع وشرح المختار وشرح
لبي نصر الا قطع على القدوري وشرح الامام الزاهدي عليه وفيه الكفاية
وحواشي الهداية وغيرهما فلم اجد من ذكر المسئلة ذكره وكل عبارة تقتضي صحة
ما ذكره صاحب الفوائد والقياس يقتضي صحة ما ذكره صاحب النهاية فان الاصل عدم
هلاك الرهن وطلب احضاره حوالا للرهن فاما بطلب لا يجب على الحاكم ان يجبر المرهن
على الاحضار وكذلك لو كان الرهن له حمل وموتة وهو غائب ينبغي ان لا يحلف الحاكم
على عدم الهلاك الا بطلب من الرهن على قول صاحب النهاية انه حقه وعلى ما ذكره

صاحب الفوائد

صاحب الفوائد ينبغي ان يحلفه صيانة للحكم وتعالى لم وقول صاحب الفوائد في نظر
في مواضع منها قوله ان السرخسي رحمه لم ينقل ذلك عن احد من الاصحاب ولا عزاه الى مصنف
في المذهب وذلك غير لازم للسرخسي رحمه بل لزم صاحب الفوائد فانه يلزم
بالنقل عن الاصحاب والاعتراف بالكتب كما هو طريقتة في جميع شروحه مع ان السرخسي رحمه
لم ينقل هذا الموضع عن زيادات العتباتي قال مانصه فلوان الرهن اراد ان يقضي
بغير الدين هل يومر المرهن باحضار الرهن قال في القياس لا يومر وفي الاستحسان
يومر بالاحضار اذا كان في يده انتهى ومنها قوله ولهذا اكدت في النظم بحرف النفي
بقولي ولا يومر بالدفع فانه لا تأكيد في هذه العبارة والذي جملة كلامه
وطالب الرهن الدين فلا يومر بالدفع اليه ولا من قبل ان يحضر ما قد رهنه
وفيها يعرفه من اتقنه ومنها قوله وما يوجب ما قلته ما نقلناه عن الشيخ
حافظ الدين رحمه تعالى الى اخره فانه تكرار بلا فائدة والله تعالى اعلم
واو بعد فقير الدين لجلالك عنده فتعجب منه وبالدخيل خبره
واثرأوه لابن الهديل نظيرة فتناسا وفي استحسانه ليس خبره
نظم البيتان مسلتان اولاهما لو هلك الرهن عند المرهن بعد قبض الدين
من الرهن او من غيره فان المرهن يضمن ويجبر على رد ما استوفى الى من استوفى منه
الثانية لو ابر المرهن الرهن من الدين ثم هلك الرهن عند المرهن بعد الابراء قال
زكريا الهديل رحمه هو نظير ما لو هلك الرهن عنده بعرض ان قبض الدين فيضمن ويجبر
على رد نظير الدين وهو القياس وقال علما وانا الثلاثة وجميعهم يهلك بغير شيء في الاستحسان
وما ذكره زكريا سا والاسحسان مقدم عليه قال في اخر كتاب الرهن من الهداية
مانصه ولو ابر المرهن الرهن عن الدين او وهبه منه ثم هلك الرهن في يد المرهن
هلك بغير شيء استحسانا خلافا لفرقة لان الرهن مضمون بالدين او بكمته عند
توهم الوجود كما في الدين الموعود ولم يبق الدين بالبراء والمهبة ولا بكمته لسقوطه
الا اذا حدث منعا لانه يصير به غاصبا اذ لم يتوله ولاية المنع واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت **هد** اشارة الى الكتاب المذكور والمسئلة في غيرهما ان شاء الله تعالى
وجه القياس الذي هو مذهب زكريا رحمه ان الضمان في الرهن بالقبض وانما باق
فصار كما قبله الا يرى انه باستيفاء الدين لا يسقط الضمان وان ائتمر الدين
بالاستيفاء كما ينبغي بالبراء على ان قيام الدين ليس بشرط لوجوب الضمان بالقبض
في ابر الرهن بدليل انه لو رهن عينا بدين ثم تصادقا على ان لا دين ثم هلك ذلك مضمونا
ولا فرق بين دين ظهر انعدامه بالتصادق وبين ما انعدم بالبراء ووجه الاستحسان

الذي عليه المذهب فان المصنوع وهو الدين فلا يبقى الضار اذا الضار لا يتصور ويد
المصنوع به بخلاف الاستيفاء لان الدين قائم وعدم المطالبة لمكان المقاصة فاذا كان الدين قائما
بقدر الرهن مضمونا به على ما كان فيصير المرهن مستوفيا للدين هلاكه فيقع الاستيفاء التام
زائدا فيبقى عليه واما فصل التصديق فالصحيح انها اذا تضادقا والرهن قائم ثم هلك قبل الطلب
هلك المدة اذا عرف هذا فليرجع الى كلام صاحب الهداية قال وكذا اذا ارقت المرأة رهنا
بالصدق فابراته او وهبته او ارتدت والعياذ بالله تعالى قبل الدخول واخلفت منه
على صداقها ثم هلك الرهن في يدها يهلك بغير شيء في هذا كله ولم تضمن شيئا لسقوط الدين
كما في الابراء ولو استوفى المرهن الدين بآية الراهن او بايقاع متطوع ثم هلك الرهن في يده
يملك بالدين ويجب عليه رد ما استوفى في الرهن استوفى منه وهو من عليه والمنقطع بخلاف
الابراء وذلك لانه استوفى حقه بالهلاك من وقت القبض فظهور انه استوفى من المتبرع
بعد ما استوفى من الراهن حكما فيعتبر بما لو استوفى من المتبرع بعد ما استوفى
من الراهن حكما فيعتبر بما لو استوفى حقيقة قال في الهداية ووجه الفرق ان بالابراء
يسقط الدين اصلا كما ذكرنا وبلا استيفاء لا يسقط للقيام الموجب الا انه يتعذر
الاستيفاء لعدم القابلة لانه يعقبه مطالبة مثله فاما هو في نفسه قائم وكذا
لو ابرأ بالدين المديون بعد الاداء ان يسترد ما ادى ذكره في نهاية الكفاية
والخاتمة الجملية قال فاذا هلك يتقرر الاستيفاء فاسقط الاستيفاء الثاني
وكذا اذا اشترى بالدين عينا يعقب ثم هلك الرهن في يده قبل ان يدفع الى الراهن عليه
رد ما استوفى قال واصلاحه على غير لانه استيفاء **فرع** قال وكذا اذا اطلق الراهن
المرهن بالدين على غير ثم هلك الرهن بطلت الحوالة ويملك بالدين لانه في معنى البراءة
بطريق الاداء لانه يزول به عين ملك المحيل مثل ما كان على المحتال عليه او ما يرجع عليه
ان لم يكن للمحيل على المحتال عليه دين لانه بمنزلة الوكيل انتهى فان قلت ينبغي ان يملك
امانة لان الراهن بالحوالة بري عن الدين من غير اداء فصار كما لو ابرأ بالابراء فالجواب
ان الراهن بري عن الدين بعوض لزال ملك الراهن بالحوالة مثل ما اطلق ويرجع عليه مثله
ان لم يكن عليه دين فصار كالوكيل بقضائه واذا كان كذلك لا يخرج الرهن من ان يكون
مضمونا واذا هلك بطلت الحوالة لانه يستند حكم الاستيفاء عند استهلاكه الى القبض
السابق فثبت ان اطلاق الدين ولادين **فرع آخر** قال في الهداية وكذا لو تضادقا
على ان لا دين هلك الرهن يملك بالدين انهم وجوب الدين بالتصادق على قيامه فتكون
الجهة ايجبة المطالبة باقية بخلاف الابراء انتهى كلامه واذا قد علمت ذلك فالتعليق على الدين
اشاره **قوله** والمستلطان في غيرها من الكتب ولكن في ذكر ما فيها كفاية ان شاء الله تعالى

نشر

تنبيه قولهم لتوهم وجوب الدين بالتصادق على قيامه يعني ان توهم الدين ثابت
برجوعه الى التصديق على قيامه لجواز ان يتذكر ابعدا من تصديق ان لا دين بان عليه دين
فصل من كتاب الجنايات
اسم لما يجنيه الشخص من شر اي محدثه تسمية بالمصدر من جنى الثمر اي اخذه من الشجر
وتقال جنى على قومه اذا اذنب ذنبا يتبع به واستعمال الجناية في الجرح والقطع
والقتل اكثر من استعمالها في الافساد في غيرها وجمعها جنايات وجنايا مثل عطايا
قليل والفاعل جاني والجمع جناة مثل قاض وقضاة ووجه ايراد الجنايات
عقب الرهن ان كلاهما شرع للوقاية والحماية وانا للرهن عقد وثيقة لصيانة الدين
عن الهلاك وكذا حكم الجناية مشروع لصيانة النفس عن العقلة والسفك ولقطع الصفا
المشقة للرب من الاحزاب على ما وقعت عليه الاشارة في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة
يا اولي الابواب واما قدم الرهن لانه سبب لوقاية الاموال التي هي الوسائل
الى المقاصد والوسائل مقدمة على المقاصد وانه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وعقوبك اولى والعقاب مؤخره وقول جرح بارحى هو جعفر
ومات وقال الوارثون خلافه فاما من قصاص والشهود يتور
ان يتبوا آباء غيره خطا حرمه ومن تاب يسلم نفسه فهو اظهره
في الابيات مساييل منها اربعة مذكورة في الفتاوى الظهيرية نظم منها صاحب الفتاوى
ثلاثة في اربعة ابيات اولها عقوبك اولى والمقتول عن القاتل اولى من الاقتصار وعزاه
في الفتاوى الظهيرية الى الشيخ لي الحسن الكرخي رحمه تعالى وكذلك لو عفي الجرح كان
افضل له المسئلة الثانية اذا عفي الولي لا يبرأ من العقاب الاخرى قال في الفتاوى
الظهيرية مانعه الوارث اذا عفي عن القتل هل يبرأ فيما بينه وبين ربه قال هو بمنزلة
الدين على رجل لرجل فمات الطالب وبراءة الورثة فانه يبرأ فيما بيني اما عن ظلم المتقيد
فلا يبرأ وكذا القاتل لا يبرأ عن ظلمه وعداوته ويبرأ من القصاص انتهى المسئلة الثالثة
جرح قال جرحني جعفر ومات وقال وارثه بل جرحه زيد مثلا وتوروا ذلك
بالشهود لم يقبل قولهم ولا يقتصر لهم قال في الفتاوى الظهيرية مانعه رجل جرح
قال قتلي فلان ثم مات فاقام وارثه المينة على رجل اخر انه قتل لم تقبل بيمينته
لان هذا حق الموت وقد اكد البينة قوله قتلي فلان المسئلة الرابعة ما قاله ايضا
قال ولو قال جرحني فلان ثم مات فاقام ابنه المينة على ان اخر انه جرحه خطا
تقبل بيمينته انتهى كلامه فاكذب على المساييل اشارة الكتاب المذكور **وظ** المسئلة
الخامسة ذكرها صاحب القنية عن الكافي لاسماعيل المتكلم قال لا يصح توبة القاتل

نشر

حتى يسلم نفسه للقتل ولا يترك من ذلك ان صموا على طلبه
واليه اشرفت بعين البيت الثالث فاكتب عليه اشارة القنية **قن وجه المسئلة الاولى**
ما ذكره عن الكرخي رحمه من قوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له **اقول** المعنى
ان من تصدق بخرجه او دم ولته فحقا عن حقه في ذلك فان ذلك العفو كفارة عن ذنوبه
اي ذنوبه العافي المتصدق يعظم الله تعالى اجره بذلك ويكفر عنه سيئاته وهذا التاويل
قال الحسن وقادة وعبد الله بن عمر وطبر بن زيد وابو الدرداء وذكر انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم يقول ما من مسلم يصاب بشي من حسده فهتبه الارفعه لله تعالى
بذلك درجة وخط عنه خطية وذكر مكى رحمه حديثا من طريق الشعبي انه يحط من ذنوبه
بقدر ما عفى عنه من الذنوب قال الامام في الدين الرازي رحمه وبيانه هذا بقوله تعالى
في آية القصاص في سورة البقرة وان تغفوا القرب للفقوي قال ويقرب منه قوله
صلى الله عليه وسلم العجز احدكم ان يكون كاي ضمضم قالوا ومن ابو ضمضم قال رجل كان
اذا اصبح يقول اللهم اني قد وهبت نفسي وعرضي فلا تشتم من تشتمه ولا يظلم
من ظلمه ولا يضرب من يضربه رواه الطبراني رحمه الله في معارج الاطراف انتهى
وان تغفوا القرب للفقوي في آية الطلاق والله تعالى اعلم وقيل الضمير في له يعود على الجراح
فالمعنى حينئذ وان تصدق المجروح او ولي القاتل على الجراح بخرجه يكون كفارة
للمجروح واما اجر العافي فعلى الله تعالى واما عاذا الضمير على من لم يتقدم له ذكر
لان المعنى يقتضيه وعلى هذا لا يكون في الآية دليل على ما قاله الكرخي رحمه الله تعالى
الا من لفظ المتصدق فان الصدقة تقتضي الثواب وهذا التاويل قال ابن عباس
وابو اسحق السبيعي ومجاهد وابراهيم وعامر والشعبي وزيد بن اسلم رحمه عليهم
وقيل المعنى اذا جنى عام فجهل وخفي امره فتصدق هو فان عرف بذلك ومكن
الحق من نفسه فذلك العمل كفارة لذنبه فمن على هذا التفسير كناية عن الجراح
والقاتل والضمير في له يعود عليه ولا دليل له حينئذ في الآية على المدعى واحتمل
القايلون هذا القول بقوله مجاهد رحمه اذا اصاب رجل رجلا ولم يعلم المصاب من اصابه
فاعترف له المصيب فهو كفارة المصيب وروي ان عروة بن الزبير رضي الله عنه
اصاب عينا انسان عند الركن وهم يستلمون فلم يدرك المصاب من اصابه فقال له عروة
رضي عنه انا اصببتك وانا عروة بن الزبير فان كان بعينك باس فاننا نهما فلفظ التصديق
على هذا التاويل يحتمل ان يكون من الصدقة ويحتمل ان يكون من التصديق **وجه**
المسئلة الثانية ما ذكره في الفتاوى الظهيرية بان العقاب الاخرى الى الله تعالى
لا مدخل لاهل الدنيا فيه بحكم ولا اثبات والتفسير الثاني في الآية ينافي ما قاله

ورده ابن العربي

ورده ابن العربي وان قال اذا عفى عنه المجروح عفى الله عنه لم يبق عليه دليل فلا يعزله
وجه المسئلة الثالثة ان القصاص حق المورث وقد اكدت البيعة حيث استند
قتله الى غير من شهدوا بانه قتله **وجه المسئلة الرابعة** وهي ما اقاموا البيعة
على انزله اخراته قتله خطا حيث تقبل بينتهم لان حق الميراث للورثة فقبل بينتهم
على الولد قتله خطا لا هم يقصدون بذلك ان يحرم الميراث بخلاف ما روي **وجه**
المسئلة الخامسة التفسير الثالث والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وان انت عن تعريض القصاص عفو لنم يعود وقلب المال عنه بعد
صورة المسئلة لو عفى من يستحق القصاص عن بعضه بان قال لغريمه عفو عن نصف القصاص
او ثلثه او ربعه مثلافاته لا يعود القصاص عليه ولا يمكنه ان يقتصر منه بما بقي
كما لو عفى بعض الاوليا لا يعود البعض الآخر الذي لم يعف عنه مالا والى ذلك اشرفت بقولي
وقلب المال عنه معذرو وهو القرب في المسئلة ولا يطأ نظمه والمسئلة نقلتها
من فتاوى قاضي خان والقنية فاكتب على البيت اشارة **قن وجه المسئلة** وهذا ما عرف
من المذهب ان ولي المقتول غير مخير بين ان يقتصر او ياخذ الدية وقال الشافعي واجد
دمها يخير الولي بين اخذ الدية او القود وهو رواية لما ذكره وجه التخيير انه حق
وحق العبد بشرع خيرا وفي المال خيرا كما في القصاص فيخبر وجه قولنا ما بينا ومن وافقهم
قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله صلى الله عليه وسلم التمد قود اي موجبه
ولان المال لا يصلح موجبا لعدم التماثل والقصاص يصلح للتماثل وفيه مصلحة الاجل
زخرا وخيرا فيتعين وفي الخطا انما وجب للمال صونا للدم عن الاهداء والله تعالى اعلم
ومما وقع سيرا بيقول قلع غيرهما امرت به بالقول ما هو يدكره
السنن مؤنثة وجميعها اسنان مثل جمل واحمال ويطلق على كل ما في فم الانسان
من الثنايا والرباعيات والنواجذ والاضراس والارجح فيقال للانسان اسنان
وثلاثون سنا اربع ثنايا واربع رباعيات واربعه انياب واربعه نواجذ وستة عشر
ضرسا وبعضهم يقول اربع ثنايا واربع رباعيات واربعه انياب واربعه نواجذ
واربع ضواك واشتني عشرة رخي وصورة المسئلة ادعي من قلع الحجام سننه انه
امر ان يقلع غيرها فقلعها وانكر الحجام بالقول قول من قلعت سننه قال في اول
الانبيات من القنية مانعه لو امر رجلا بنزع سننه لوجع اصابه وعين السن والمأمور
نزع سننا اخرم اختلغا فيه فالقول للامر واذا اطفأ فالدية في ماله لانه عامر
ولسقط القصاص للشبهة والله تعالى اعلم انتهى كلامه واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت
اشارته **قن سننه** دية السن خمس من الابل او قيمتها خمسمائة درهم نصف عشر الدية

مكن

اسنان

لحديث عمرو بن شعيب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الانسان خمس
رواه ابوداود رحمه الله وقال في معنى الجنابة لان العلم خلافا بين اهل العلم في ان دية الانسان
خمس خمس وروي في ذلك عن عمرو بن الخطاب رضي الله عنه وابن عباس ومعوية وسعيد بن المسيب
وعروة وعطاء وطاوس والزهري وقتادة ومالك والشافعي واحمد والثوري
واسحق رحمه الله عليهم واما الاضرار والانياب فاكثراهل العلم معنا على انها مثل الاسنان
كذلك والشافعي واحمد وعروة وطاوس وقتادة والزهري واسحق وروى عن ابن عباس
ومعوية وعن عمر رضي الله عنه انه قضى في الاضرار سبعين بعير وعن سعيد بن المسيب رضي الله عنه
انه قال لو كنت انا لجلعت في الاضرار سبعين فتلك الدية سواء وروي ذلك مالك
رحمه الله في الموطا وعن عطاء بن خوه وحكي عن احمد رحمه الله انه قال في جميع الاسنان والاضرار الدية
وحملت هذه الرواية على ما ذكر سعيد بن المسيب رضي الله عنه لما مر من ان الاجماع على ان في كل
سنة خمس فيكون حمله ما في الانسان ميتين لانه اثني عشر سينا اربع ثانيا وارب
رباعيات واربعة انياب وبقي عشرون ضرسان من كل جانب عشرة خمسة من فوق
وخمس من اسفل هكذا حمله صاحب المغني منهم ووجه ذلك انه ذو عدد فيجوز فيه الدية
فلم يزد دية على دية الانسان كالاصابع والاجفان وسائر ما في البدن ولاضا
تشمل على منفعة جنس فلم يزد ديتها على الدية كسائر منافع الجنس ولان الاضرار
تختص بالمنفعة دون الجمال والاسنان فيها منفعة وجمال فاختلفا في الارش واما
ما رواه ابوداود رحمه الله باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
الاصابع سواء والاسنان سواء الثنية والضرر سواء هذه وهذه سواء وهذا نص
وكذا قوله في الانسان خمس خمس لان الاضرار اسنان ولم يفصل وايضا فكل دية و
فانما تنقسم على العدد ووزن المنافع كالاصابع والاجفان والشفنتين وقد اشار بن عباس
رحمهما الى ذلك فانه قال لا اعتبرها بالاصابع فاما ما ذكره من المعنى فلا بد من
مخالفة القياس فيه ومن ذهب الى قولنا خالف المعنى الذي ذكره ومن ذهب الى قول
خالف التسوية الياسه لقياس سائر الاعضاء فانها من جنس واحد فكان ما ذكرناه
اولا مع موافقة الاخبار وقولا اكثر اهل العلم واما على قول عمر رضي الله عنه ان في كل ضرر
بعير فانه يخالف القياسين جميعا وخالف الاخبار فانه لا يوجد له دية كاملة
وانما يوجب ثمانين بعيرا وفيه يخالف بين الاعضاء التي هي من جنس واحد **فروع**
كسر رجلان سب رجل خطا فالدية في مالها لان ما يجب على كل واحد منهما دون ارض
الموضحة ولو ذكر اربعة فسقطت بضررهم من المضروب وانكسر سبنا آخر منه
فلو عرفوا جرهم ضرا يجب عليه الدية والافلاشي عليهم ولو كسر سبنا انسان فاسود

واحد

واحد او اخضرت يجب تمام الدية في ماله وذكر بعضهم ان فيه حكومة عدك قال
في القنية وجوبا الاول هو الصواب انتهى ولو قلع سن رجل فنبئت مكانها اخرى يسقط
الارش عن علي حنيفة رضي الله عنه وقال لا عليه الارش كاملا لان الجنابة وقعت موجبة والذي
ثبت نعمة مبتدأة من الله تعالى فصار كما لو تلف مال الانسان فحصل للمتللف مال آخر
وله الجنابة قد زالت معقوب وهذا القلع سن مني فنبئت لا يجب الارش اجماعا وهذا
لان الموجب فساد المنبت ولم يفسد حيث نبئت مكانها اخرى وما فات عليه منفعة
ولا رية فلا يجب الارش وعن لي يوسف رحمه الله تعالى انه يجب حكومة عدك لو جرد الام الى
ولو قلع سن غيره فردها صاحبها الى مكانها وثبت عليها فعل القالع كمال الارش لان هذا
الثبوت غير معتد به والعروق لا تعود وكذا لو قلع اذته فالصتها فالصقت
فالتحت لا تعود الى مكانها ومن نزع سن رجل فنزع المنزوع سنة من النازع سنة
سن النازع سنة او لا فعل الذي نزع سنة ديتها خمس مائة درهم لصاحبه واصل هذا
لو ثبت كما كان قبل القصاص بطل القصاص وفساد المنبت لا يثبت الا بمضي الزمان
وقد جعل ادناه حولا لان الحول كما لا يتطرق في معنى يكشف الحال كما في اجل العينين
فاذا استوفي حولا لم تثبت وجب استيفاء القود لانا لو وفينا بالياس لطل القيا
وفيه تضييع الحقوق فصار الحول دلالة الياس غالبا فاقم مقامه فاذا ثبت من بعد
بطل الحكم بالحول وتبين انه استوفى القود وليس له حق الاستيفاء فيضمنه كالونزع
سنة ظلاما وانما يلزمه القود لان فعله حق في الظاهر فصار شبهة في مال المالك والياس لم
والقود في مذبح بئس ثمانه م على رجل معة وما ثم آخره
صورة المسئلة ان ابا يوسف رحمه الله تعالى قال في مذبح ووجد في بيت وكان معه رجل آخر
ان ثمانه يجب على الذي كان معه اذ لم يكن معهما آخر وقال محمد رحمه الله تعالى لا يصح قال
في البدائع ما نصه رجلان كانا في بيت ليس معهما ثالث ووجد احدهما مذبحا قال ابو يوسف
رحمهما تعالى انهما الاخر الدية وقال محمد رحمه الله لا ضمان عليه واذ قد علمت ذلك فحق البيت
ان نكبت عليه **بد** علامة الكتاب المذكور وصاحب الفتاوى نظم هذه المسئلة في ثلاثة ابواب
وجه قول محمد رحمه الله انه يحتمل ان يقتل نفسه ويحتمل ان يقتله صاحبه فلا يجب الضمان
بالشد ولم ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الظاهر انه يقتله صاحبه لان الانسان
لا يقتل نفسه ظاهرا او غالبا واحتمل ان الظاهر يقتل بالعد الا ترى ان مثل هذا الاحتمال
في قتل المحلة ولم يعتبر ولم يامر الانسان شيئا بقتله فلا قتل ان يفعل ولا مال
وعز رها **قتله بقتله له وفي مال للثمان قول محمد رحمه**
صورة المسئلة لو امر انسان شخصا ان يقتله بان قاله اقتل ففعل فلا قتل على القاتل

كسره

يعني لا قصاص عليه ان فعل ولا يجب عليه لديه عند علمنا الثلاثة ابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد رحمهم الله تعالى وعند فرقة تعالى في رواية يجب القصاص ولا تجب الدية ويروى عن
ابو حنيفة رضي الله عنه انه تجب الدية وهذا القول هو المختار المحرر قال في البدايع ما نصه
اذا قال لا تلتني فقتله لا قصاص عليه عند علمنا الثلاثة وعند فرقة القصاص
وجه قوله فرقة ان الامر بالقتل لم يقدح في العصمة لان عصمة النفس مما لا يحتمل
الاباحة بحال خلافا لادن بالقطع لان عصمة الاطراف تحتمل الاباحة في الجملة ولنا انه
يمكن في هذه العصمة شبهة العدم لان الامر وان لم يصح حقيقة فصيحته يورث
شبهة والشبهة في هذا الباب لها حكم الحقيقة واذ لم يجب القصاص فدل تجب الدية فيه
روايتان عن ابو حنيفة رضي الله عنه في رواية تجب وفي رواية لا تجب وذكر القدوري رحمه الله
ان هذا امر الرايتين وهو قول ابو يوسف ومحمد رحمهما ويتبعني ان يكون الاصل هو الاول
لان العصمة قائمة مقام الحرية وانما سقط القصاص لما زال الشبهة والشبهة لا تمنع
وجوب المال انتهى كلام صاحب البدايع فاكتمل على البيت اشارته **بد** وقال صاحب الفرائد
بعد ان نقل عبارته ما نصه قلت القول بعدم وجوب الدية اظهر وذلك لان الدية
تجب أولا للمقتول وهذا ينقذ منها وصاياه وتقضي ديونه وجوب المال اذا لم يكن
فيه شبهة لا يجب اما الذي قاله من جهة الشبهة فتلك في شبهة تكون لمن له الحق
كما اذا قتل الابن عمدا اما هنا شبهة السقوط فانما تثبت باذن صاحب الحق
وهو المقتول وتتعدى الى المال ايضا لانه حقه ويورث عنه انتهى **افول**
لا فرق ان تكون الشبهة من جهة من له الحق او من جهة غيره فان الشبهة لا تؤثر في
استقاط المال ومن ادعى انها تؤثر في استقاط المال يحتاج الى دليل عليه ولا دليل
وانما تؤثر الشبهة في رد المدعى لقوله صلى الله عليه وآله وادروا المدعى بالشبهة وليس على المدعى
وقابل مما اول باذن مالك وقاطعه بالادب لا يتحقق
في البيت لئلا يلاهما لو امر سيده مملوك لشخص ان يقتل مملوكه فقتله لا ينصر
القاتل معونه لانه لا يلاهما ولا قصاص المسئلة الثانية لو امر بقطعه فقطعه
فالحكم كذلك قال في البدايع ما نصه ولو قال لا تلتني فقتله لا قصاص عليه
لان عبده ماله وعصمة ماله ثبت حقا فجاز ان يسقط باذنه كما في ساير امواله
ولو قال لا تلتني فقتله وهو وارثه القياس ان يجب القصاص وهو قول فرقة
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه استحسن ان اخذ الدية من القاتل انتهى كلامه فاكتمل على البيت
اشارته **بد** والمسئلة في غير ما قاله الخاص رحمه الله في الفتاوى الكبرى ما نصه قال لا
اقتل عبدي واقطع يده ففعل لا شيء عليه لانا لا نخرج من الوجه الذي هو سالك

في

والصحيح
في المتن
منه

ينبغي ذلك الاستحجال في فعل المأمور بالامر **فرع** لو قال الرجل لضربا مملوكي هذا
مائة سوط فليس لاحد مما ان يضربه المائة كلها فان ضربه احد ما تسعة وتسعين وضربه
الاخر سوطا ففي القياس لا يستقيم وفي الاستحجال يستقيم يعني يضربها الاكثر لانه وجد الضرب
ومعطى تبني بشفرة فاعتدى بها على نفسه او غيره لا يجسر
وتزجج مع امر عوا قبله على عوا قبل من بالقتل للطفل بامر
العوا قبل جمع عاقله وتجمع على عقيل ايضا وزان كرم والعاقله جمع عاقل وهو م
لم يجب عليه الدية قال عوا قبل جمع الجمع في البيتين مسایل الاول لودفع رجل
الى صبي شفرة فاعتدى الصبي على نفسه بها يعنى ضربها لنفسه بدون اذن الامر
لايضن الدافع شيئا ولا يجسر المسئلة الثانية لو قتل لها غيره لايضن الدافع شيئا
شيئا في ظاهر الروايات وفي جنابات الحسن بن زيد يجب على عاقله الصبي دية المقتول
ثم يرجع عاقله الصبي على العاقله بالدية قال قاضي خان رحمه الله في فصل القتل الذي يوجب
من قتلاه ما نصه رجل دفع سكين الى صبي فضرب الصبي نفسه او غيره بغير اذن الدافع
لايضن الدافع شيئا وفي جنابات الحسن رحمه الله تعالى ان قتل الصبي غيره كان على عاقله
الصبي دية المقتول ثم يرجع عاقله الصبي على الدافع بالدية انتهى المسئلة الثالثة
لو امر الدافع للصبي ان يقتل غيره فقتله تجب الدية على عاقله الصبي ثم يرجع عاقله الصبي
على عاقله الامر قال في فتاوى قاضي خان رحمه الله بعد الذي نقلته عنه ايضا ما نصه
بالخ امر صبي بقتل رجل فقتله كان على عاقله الصبي الدية ثم يرجع عاقله الصبي
على عاقله الامر علم الصبي بفساد الامر ولم يعلم وذكر في المتن رجل اعطى صبياً عمق
او شيئا من السلاح وقال له امسكه لي فعطى الصبي بذلك فدية الصبي على عاقله الدافع
واذ قد علمت ذلك فاكتمل على البيتين اشار الكتاب المذكور **فرع** ويخوذ ذلك في تمة الفتاوى
لو دافع السلاح الى صبي فلم يقل امسكه لي فعطى الصبي بذلك اختلاف المشايخ فيه
ولو امر صبي صبياً بقتل انسان فقتله وجبت الدية على عاقله القاتل ولا يرجع عاقله
الصبي على عاقله الامر ولو امر بالغاً بذلك كان الضمان على القاتل ولا شيء على الامر
فلوان بالغاً امر صبياً بحرق ماله انسان او بقتل دابة فقتل ذلك في مال الصبي
ثم يرجع بذلك على الامر ولو ان عبداً ما ذونا امر صبياً بتخريب ثوب انسان او ارسال
صبياً في حاجته فعطى الصبي قال ابو حنيفة رضي الله عنه يضمن الامر ولو امره بقتل رجل
فقتل لا يضمن الامر ولو امره وفي الزيارات ولو ان عبداً مجبوراً بالغاً امر عبداً مثله
بقتل رجل او كان الامر بالغاً والمأمور صغيراً ففعل لا يرجع على الامر الا اذا اعتق الامر
بعد ذلك ولو ان صغيراً اخر امر عبداً صغيراً مجبوراً بذلك ففعل ضمن الصغير ولا يرجع

على العبد ها هنا وان اعتق الامر **نبيه** عاقلة الرجل اهل ديوانه ان كان من اهل الديوان
وان كان غايبا وله ديوان فعاقلة من يرتزق من ديوان الغزاة وان كان كاتبا فاعلم
من يرتزق من ديوان الكتاب ان كانوا يتناصرون لها وهذا يصير في معنى الديوان فيكون
عاقلة اهل ديوانه في الحقيقة فان لم يكن له عاقلة من اهل الديوان كان اهل البادية
فعاقلة عشيرته من قبل ابيه ثم الاقرب فالأقرب فاذا لم يمكنهم التحمل يضم اليهم
اقرب القبائل الى قبيلته من النسب يعني من اهل عشيرته حتى لا يضم اهل ديوان آخر
وهذا يتبين ان اهل محلة اخرى لا تضم الى محلة اذ لم تكن محلة لانه لا يتنصر لمحلة
اخرى فيكون جنابة شخص لا عاقلة له وان لم يكن له عشيرة ولا ديوان فعاقلة بيت المال
في ظاهر الرواية وبه يفتي وروي في النوادر عن لي حنيفة عن ابي موسى انه يجب
في مال الجاني هكذا ذكره عصام رحمه الله في مختصره واختاره وهكذا ذكر في الزيادات
وان كان القاتل ذميا يجب في ماله لا في بيت المال بالاجماع واهل المصر يفتون
عن اهل القرى والمراد به ما ذكره في تنبيه الفتاوى ان اهل المصر الذين من اهل الديوان
ولهم ديوان لكن المقاتلة يعقلون لاهل المصر واهل القرى وان كان القاتل من اهل
الديوان وهذا لان العقل ما وضع على اهل من نصره القاتل واهل بضرة من لاديو
له اهل ديوان الكوفة ولكن من المقاتلة فاذا العاقلة ان كان القاتل له ديوان
من اهل ديوانه وان لم يكن له ديوان وهو من اهل الحرب فكما ذكرنا وان لم يكن له شيء
من ذلك فاهل ديوان مصره لكن من المقاتلة لاهل ديوان مصره مطلقا كالتنا
وغيرهم فان لم يكن تعتبر العشيرة الى آخر ما قلنا **تنبيه آخر** العمد المحض اذ هو
الدية واجهها في مال الجاني في النفس وما دونها والخطا فيها يجب على العاقلة
وجب في ثلاث سنين واما شبهة العمد في النفس توجب الدية على العاقلة وفيها
دون النفس على الجاني وان بلغت دية تامة وذكر شيخ الاسلام رحمه الله ان بدل النفس
في الخطا المحض وفي شبه العمد على العاقلة وفي العمد في مال القاتل لكن في ثلاث سنين
واما ما دون النفس في الجنابة الخطا ان كان مقدار ارش الموصحة في الرجل والمرأة
فصلعا وذلك نصف عشر دية الرجل والمرأة يتحمل وان كان دون ذلك تجب في مال
الجاني واما حكومة العدل ان كان دون ارش الموصحة او مثل ارش الموصحة لا تحل
العاقلة وفي العمد المحض في موضع لا يجب القصاص يجب في مال الجاني وفي شبه العمد
ايضا يجب في مال الجاني اذ يشبه العمد فيما دون النفس كالعمد الا يروى ان شبه العمد
في النفس كالعمد في حق ايجاب القصاص في موضع يجب القصاص فيما دون النفس
فكذا في ايجاب الدية في ماله كل ذلك مما اشار اليه صاحب التهمة وابدع تعالى اعلم

وعقل

وعقل قيل السجين في بيت ما لئلا وفي اهل ذاك السجين يعقوب كخبره
صورة المسئلة لو وجب قتل في السجين تحت دية في بيت مال المسلمين وقال ابو يوسف
رحمه الله الدية والقسمامة على اهل السجين فاك في البدائع مانصه ولا قسمامة في قتل
يوجد في السجين لانعدام الملك وبه الخصوص لانه لا تصرف لاهل السجين في السجين لكونهم
معتقرون فيه وبجملته على بيت المال لان يكون الجرم ثابتة عليه لان منفعة السجين
لعامة المسلمين وهذا قولها وقال ابو يوسف رحمه الله تحت القسمامة والدية على اهل السجين
فصليم حفظه انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **بد** **تنبيه** قيل فاعلم معنى
كخرج بمعنى مجروح والقتيل من به اثر القتل فلو خرج من الانف والذراع واليد لا يكون
قتيلا وهذا لو وجد في المعركة هكذا يغسل وان كان يخرج الدم من العجز والاذن كان
قتيلا وهذا لا يغسل اذا وجد في المعركة هكذا وان نزل من الراس لا يكون قتيلا وانه تغلظ
واقيد شخص طلبة اليوم ان يمتد فيقتصر ان ابي دما منه يعطرم
صورة المسئلة لو قصد شخص لشخص وهو نائم وابي دمه سايلا حتى مات فانه يقتصر
بطريقه الشرعي قال صاحب العنية في اول كتاب الجنابة من باب ما يجب فيه القصاص
ناقلا عن يرهان الائمة صاحب المحيط مانصه قصده غيره وهو نائم فسال منه الدم
حي مات فعليه القصاص انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته وجه وجوب القصاص
ان آلة القصاص آلة جارية واصابها مكانا يزهر بخروج الدم منه الروح
فيقتل به كما لو ضربه بالسيف والرمح او الشكين او المسئلة وذكر قاض خان رحمه الله
ما لوضربه بالابرة فمات فانه لا يجب لقصاص وكذلك ما اشبهها لانه لا يقتل عادة
وذلك لان المراد بالعمد القصد الى القتل وهو امر باطن لا يعرف الا بدليله ودليله
استعمال آلة قاتلة عادة فيعرف عند ذلك كونه متعمدا والآيات والسنن
في هذا الباب كثيرة واجمعت الائمة عليه وابيه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
واقيد ان يمتد فيقتصر ان ابي دما منه يعطرم
واقيد ان يمتد فيقتصر ان ابي دما منه يعطرم
يقال اني امراته ايضا اذا باشرها وطامعها وافضاها اذا جعل يسيل كنها
بالافتصاص واحدا وقيل جعل يسيل الحيز والعايط واحدا وازال هذا الغلط
الحاجز الذي بينهما في مفضلة وفي البيتين مسلتان في اولها اختلاف وتفصيل
فالاول البدائع مانصه اذا وطئ زوجته فافضاها فلا شيء عليه سواء كانت تستمسك
البول ولا تستمسك في قولها يعني قول لي حنيفة ومحمد رحمهما وقال ابو يوسف
رحمه الله ان كانت لا تستمسك البول فعليه الدية في ماله وان كانت تستمسك فعليه

مقتل

کات

ملک قتل العبد
ساقطه و لیکن
محمد

وان كان

کات

فازال عذرها بالدفع بحج عليه مهر مثلها قال قاضي خان رحمه في فتاواه ما نصه
ولو زال عذرة اجنبية بجر او نحوه كان عليه مهر مثلها ولو دفع بكذا فسقطت ذمتها
عذرها كان عليه المهر في ماله لانه شبه العمد وعليه التعزير ايضا كانت المرأة كبيرة
او صغيرة ونقل صاحب الفوائد عن الفتاوى الظهيرية الصغرى ما نصه جارية دفعت
اخرى فذهبت عذرها قال المحدث رحمه عليها صداق مثلها انتهى واذ قد علمت ذلك فاكذب
على البيت الاول **بد عن** وعلى غير الثاني **قوله تنبيه** ينبغي ان يحمل ما قاله قاضي خان رحمه
على قول المحدث رحمه لما ذكره في الفتاوى الظهيرية وقد صرح به الفقيه ابو الليث رحمه له
في عبور المسائل ايضا قال في دليل النكاح ما نصه لو ان رجلا تزوج صغيرة فدفعها
دفعة واحدة فاذهب عذرها ثم طلقها قبل ان يدخلها فلها نصف الصداق ولا يجب
بدها بالعذرة شي في قول لي حنفية رضي الله عنه وهو قولنا في يوسف في رواية الحسن
وفي قولنا في يوسف الذي روي عنه محمد وزفر وهو قولنا لمهرها المهر كما ملأ انتهى وذكر
في مسابيل الخلوة من شرح الواقعا ايضا ما نصه ولو تزوج صبوية فدفعها فاذهب عذرها
ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف الصداق في قولنا لان هذا طلاق قبل الدخول فلها المهر ونصف
ويعتبر نقص في اللسان وحرفه من الدية الشب حيث ما عتبه في قوله
في البيت مسكتان في اولها اختلاف نظرها صاحب الفوائد في خمسة ابيات
ولم يشير الى الاصح فيها وفي البيت اشارة الى المفتية وهو الذي عليه الاكثر والمفهوم
من الفوائد خلاف صورة المسئلة الاولى ان الفتوى على انه لا قصاص في اللسان فضلا
وذكر بعضهم ان فيه القصاص والاول المذهب والثاني قول لي يوسف رحمه الله تعالى
قال في الفتاوى الظهيرية ما نصه وفي اللسان الدية ان كان خطأ وان كان عمدا ذكر
في الاصل انه لا قصاص في اللسان قطع البعض والكل وعن لي يوسف رحمه الله تعالى انه اذا
قطع لكل حب القصاص وفي العيون قال ابو حنيفة رحمه الله في اللسان اذا امكن القصاص
يقصر والفتوى على ان لا قصاص في اللسان انتهى والمسئلة في فتاوى قاضي خان والفتاوى
الكبرى للحاجي والهداية وغيرها وجه قولنا في يوسف رحمه الله بغير اعتبار المماثلة ووجه
المعقوب انه لا يمكن اعتبار المماثلة لانها مما تنقبض وتنقبض وكذا الخلاف في الذكر
المسئلة البانية لو قطع بعض اللسان فان قصرت عن الكلام بجميع الحروف ففيه الدية
كاملة وان قصرت اللسان عن الكلام ببعضها فينسب ما قصرت عنه اللسان من جميع الدية
فحينئذ فان كان التقصير عن بعض الحروف فيجب نصف الدية او عن ثلثها فيجب الثلث
او عن ربعها فيجب الربع او عن جزء فيجب بقدره وهل يحبس اعتبار جميع المعجم وحروف
فقط اختلف المتأخرون فقال بعضهم يعتبر الجميع وقال بعضهم يعتبر حروف اللسان

لافا

لافا هي المنتفع به فيها والاصل في ذلك ما روي ان رجلا قطع لسان رجل في زمن علي رضي
فامر علي رضي الله عنه بقطع اللسان ان يقرأ حروف المعجم فلما قرأ حسنت ما سقط وحكم عليه
تقدر ذلك وهذا يحتمل ان يكون على حسابه من حروف اللسان او من جميع الحروف
وهذه المسئلة مذكورة في البدايع وفتاوى قاضي خان والفتاوى الكبرى للحاجي
والهداية والنهاية والمبسوط وغيرها وما ذكرته ملخص منها فاكذب على البيت ما ردت
بد فوق هدم **سبح** **فح** اشارة اليها **تنبيه** قال في الفتاوى الظهيرية
واذا ادعى المجني عليه ذوات الكلام يستغفل حتى يسمح انتهى وذكر في النهاية ان يكون
الجاني عن اليمين بنيت الغرات وهذا يدل على ان القول قول المجني عليه وما ذكره من التشاغل
حسب وحكي عن القاضي لي خازم ان امرأة ادعت انها طرقتا في مجلس حكمه فاشتغل
بالتصاغر النظر اليها ثم قال لها فحانة عطيتك فاضطربت وتساوت في جميع
نيابها وظهر مكرها وحكي مثله عن اسمعيل بن جاد رحمه **تنبيه آخر** حروف اللسان
ثمانية عشر القاف والكاف والجيم والشين والذال والظا والفا فاول
والدال والطاء والسا والزاى والصاد والسين والذال والظا والفا فاول
اقصى اللسان مما يلي الملق وما فوقه من الحنك القاف وقيل يخرجها من اول اللسان
مما يلي الحلق ويخرج الحاء والثانية القاف والقاف فويقها بقليل ووسطه الجيم والشين
المجمعة والياء المثناة تحت وقيل الجيم قبل الشين وقيل اليا هو ايتيه لا يخرج لها
وتسمى الثلاثة شجوية بسكون الجيم لان شجوا الشيء وسطه والياء هو ايتيه لا يخرج لها
من الاضراس منه اوله ليرة للصاد وقيل من اليمين فقط وقيل عند الاكثر وقيل هي
من يخرج الجيم والشين وادنى حافته الى منتهى طرفه ومحاذاة ذلك اللام وما بين طرفه
وفوق المثاني متصل بالحنشوم قليلا للراء والنون لان النون ادخل في ظهره قليلا
وقيل الثلاثة من يخرج وتسمى ذلقية لان ذلك الشيء ذقيقه بفتح الدال المعجمة او ضمها
وتسمى ذلقية وما بين طرفه واصول الشيايا العليا مصعد الى جهة الحنك فذلك
الطاء والظا المهملتين والنا المثناة وتسمى مطيعه وثانيه ما بين طرفه واصول
الشيايا السفلى الزاى والصاد والسين المهملتين وتسمى اسليه لان اسلة الناس
اخر مستندقة وتسمى قويه وبقيته الحروف منها سبعة حلقية وهي الهمة والها
والالف والعير والحاء والغين والحاء وقيل الالف هو اسه يخرج الها واربعة شبيهة
الفا والبا والميم والواو وقيل الواو لها يخرج على حدة وقيل هو ايتيه لا يخرج لها
وقد تظلمت قصيدة تتضمن المخارج والصفات سميتها بذرة السيوف في مخارج الحروف
تنبيه آخر قال صاحب الفوائد ما نصه وقع اختلاف في عدد ما فالذي ذكره الحاجي

مؤخر

نحو

اربعة عشر حرفا فانه زاد الالف والشين المحجمة ولاشك ان للسان مدخلا فيها
فلما جعلت النظم مشتملا على ستة عشر حرفا وذكرت قسمة الدية عليها ايضا في صدر
الامية فافقت انه يكون في كل حرف ستمائة خمسة وعشرون او من الذهب اثنا عشر
ونصف وان كانا لصواب ما قاله القاضي رحمه فيكون في كل حرف ستمائة واربعه درهما
وثلاثة ارباع درهم لان الدية اذا قسمت على اربعة عشر يخرج السهم منها هذا القدر
يقان عندي نظرا فيما ذكره من ان يمكنه التكلم ببعض حروف اللسان ولا يمكنه التكلم
ببعضها فانه اذا كانت الحروف متعلقة باللسان فاذا قطع لا يمكنه التكلم بشي منها
فكيف يحسن ان يقال يمكنه التكلم ببعضها فالذي يمكنه التكلم به لا يكون من حروف اللسان
وليس الكلام فيه وانما الكلام في الحروف التي لا يمكن النطق بها الا باللسان فلا يتصور
حينئذ ما قالوا انتهى **قول** ما ذكرناه من انها ثمانية عشر فوالله الحجة والقرا
والحلاف في القاف والكاف منها كما مر ولم يقل احد ان الالف من حروف اللسان وقد تقدم
لقد خرجها وانما وقع الوهم لمن زعم ان الالف منها حيث وجب اللام في هجائها وليس ذلك المراد
بل المراد يخرجها عند النطق بها في نحو يا و قسمة صاحب الغوايد على ما ذكره القاضي رحمه الله
لا يتميز من وجهين احدهما ان القاضي رحمه لم يذكر الا اربعة عشر بطريق الحضر بل اني
بكاو التشبيه الوجه الثاني ان قسمة عشرة الاف على اربعة عشر يخرج كل حرف سبعة
واربعة عشر وسبع مائة واربعة عشر وسبع مائة فوكه وثلاثة اسباع درهم
وهو في القسمة نعم يخص كل حرف من الذهب احد وسبعين وثلاثة اسباع ولا ينظر
فيما عده فيه النظر فان اللسان كله لا يعمل في كل حروفه بل بعضها يعمل فيه حافته
وبعضه وسطه وبعضها دفتقه كما مر فالقطع قد يقع مختصا بذلك البعض الذي
يعمل في تلك الحروف دون اخر فاذا عرفت ذلك وارتدت قسمة الدية على ثمانية عشر يخرج
كل حرف من الذهب خمسة وخمسون وخمسة اسباع ومن الدراهم خمسمائة وخمسة
وخمسة اسباع **فرع** في لسان اخر من حكومة عدك ويروي ذلك عن احمد رحمه الله
وعنه في رواية اخرى ان فيه ثلث الدية واسه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وحاقر يبرأ في القيا في دمر الذي به يتردي لا يقداد وفيه دم
وقيد في غير الممتراية ثم ولا فرق لولم لا والعتيد كقوله
القيا في جمع القيا وهو الصخر الملتصا قال المبرد الف قيا زائدة لاهم يقولون
قيد في هذا المعنى واصلا يجمع امام على وزنه افعله كجاء واعده ومثال
وامثلة واستثقلوا التضعيف لاسيما تضعيف من احدهما من وثانيهما ساكن
وليس من ساكن العرب ان يجمعوا بين هذين الاولين متحركة والثانية ساكنة فنهتوا

كسرة الهم الاول

كسرة الهم الاول الى الهمز الثانية فحركتها حينئذ عارضة لانها حركة الهم فلما صارت
الامية الهمزة الاولى مفتوحة والثانية مكسورة والهمز الاولى ساكنة ادغموها في الثانية
فصارت الامة مثل انا فبعض العرب تحذف الثانية وبعضهم يسهلها وبعضهم يبدلها يا
ونص الزنجشري في الكشف على التسهيل فيها بين من وجي المبدل ونص في المفصل
على التانيها وصورة المسئلة لو حفر انسان في البرية يبرأ فوضع فيها انسان ومات
فدمه هدد ولا يقاد ولا يدي وقيد به بعض الامة بان يكون الحفر في غير ممر القوافل
اما اذا كان في ممر الناس وطريقهم تحب له دية كما لو كان في غير الصحرا ولا فرق بين ان يكون
حفر البير لاجل الماء او لاجل الصيد قال في بنا القنطرة وحفر البير وخوجه من القنية
ما نصه احتقر بيرا في طريق مكة وغيره في القيا في غير ممر الناس فوضع فيه انسانا
لم يضر قال وذكر في الاصل ولم يقيد به غير ممر الناس فقال اذا احتقر البير في طريق مكة
او غيره من القيا في فلا ضمان عليه في ذلك بخلاف الامصار الا يري انه لو ضرب هناك
نسطاطا او اتخذ تنورا للبخير او ربط دابة لم يضر ما اصاب ذلك قال رحمه الله تعالى
وتعليل القاضي الشهاب رحمه في شرحه انه الطريق التي في القيا في كلها في حكم القيا في
لان لم يروا في موضع آخر كما يرون فيها فلم يتغير المروء بخلاف طرق الامصار قد
على ان حفر البير في طرق المغاوير وغيرها لا يضر قال رحمه وهذا اذا كان في غير الحجة
فاما اذا احتقر في حجة الطريق فهو ضامن قال وهكذا اشر صاحب المحيط الجواب
في نصب النسطاط في طريق مكة وغيره من الطرق قال والحفر للماء والصيد سواء وان
قد علمت ذلك فاكبت على البيت اشارة الكتاب المذكور **فرع** رجل احتقر بيرا
في ملكه ثم سقط فيها وكان فيها انسان او دابة فقتل الساقط ذلك الانسان والثانية
كان ضامنا دية من كان فيها فان كان البير في الطريق كان الضمان على حافر البير فيما اذا
الساقط والمسقوط عليه لان الحافر اذا كان متعديا في الحفر كان بمنزلة الدافع كمن
سقط في البير والساقط بمنزلة المدفوع فيكون تلف الكل مضافا الى الحافر اما اذا حفر
في ملكه نفسه فسقوطه لا يكون مضافا الى غيره فكان تلف المسقوط مضافا الى الساقط
كرجل تردي من جبل على رجل فقتله يضمن دية القتل ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق
فجا انسان والقي فيها نفسه متعديا لا يضمن الحافر وان لم يوقع فيها نفسه فسقط
وسلم من الوقوع ومات فيها جوعا او غما لا يضمن الحافر في قول أبي حنيفة رضي الله عنه
وقال ابو يوسف رحمه ان مات فيها جوعا فذلك وان مات فيها غما فان اثنى الخ في ثلثه
قبل الوقوع مات من ذلك ضمن ذلك الحافر وقال محمد رحمه تعالى يضمن الحافر في الوجه كلها
لان الموت حصل بسبب الوقوع في البير ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق فجاءه آخر

وحفر منها طاقة في أسفلها ثم وقع فيها انسان ومات فالقياس تضمن الاول وانه اخذ
معدنهما لان الاول كالدافع كمن سقط في الطاق الذي حفره صاحبه في اسفله وفي
الاستحسان بحالضمان عليهما لان كل واحد منهما متعمد في الحفر ولو حفر رجل بيرا في الطريق
ثم جاء آخر ووسع راسها فسقط انسان ومات كان الضمان عليهما اثلاثا قالوا تاويل
المسئلة ان الثاني وسع راسها بحيث يعلم ان الواضع اما وضع قدمه في موضع بعضه
من حفر الاول وبعضه من حفر الثاني فما اذا وسع الثاني راسها بحيث انه لما وضع
قدمه في الموضع الذي حفره الثاني كان الضمان على الثاني ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق
وعند الطريق حجر وضعه انسان في الطريق فجاء انسان وتعلق بالحجر ووقع في البير
ومات فيها كان الضمان على واضع الحجر لانه بمنزلة الدافع فان لم يضع الحجر انسان
وطابه سبيل عند البير كان الضمان على حافر البير ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق فحارط
فسقط فيها فتعلق هذا الرجل برجل آخر وتعلق الثاني ياخرو ووقعوا جميعا وماتوا
ان لم يعلم كيف ماتوا ولم يقع بعضهم على بعض فدية الاول على الحافر فانه ليس لموته سبب
الا الوقوع في البير ودية الثاني تكون على الاول لان الاول هو الذي دفعه حيث حفره
الى نفسه ودية الثالث تكون على الثاني لهذا المعنى وان كان بعضهم على بعض في البير
ولا يعلم كيف طلم في القياس وهو قول محمد رحمه تعالى دية الاول تكون على عاقلة الحافر
ودية الثاني على عاقلة الاول ودية الثالث على عاقلة الثاني وذكر في الكتاب ان فيها
قولا اخر فكل ذلك قول لي حنفية واي يوسف رحمه الله قال دية الاول تكون
اثلاثا نلتها على الحافر ونلتها على الثاني ونلتها هذر ودية الثاني نصفها هذر
ونصفها على الاول ودية الثالث كلها على الثاني ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق فسقط
فيها انسان ومات فقال الحافره اني نفسي فيها وكذبته الورثة في ذلك كان القول
قولا الحافر في قول لي يوسف رضي عنه الآخر وهو قول محمد رحمه الله لان الظاهر ان البصير
يؤي موضع قدمه وان كان الظاهر ان الانسان لا يوقع نفسه واذا وقع الشك
لا يجزئ الضمان بالشك ولو ان رجلا استأجر أربعة يحفرون له فوقع عليهم من حفرهم
ومات احد هم كان على كل واحد من الثلاثة الباقيين ربع الدية وسقط ريعها لان البير
وقع بفعلهم وكانوا مباشرين والمسيب ايضا فوزع عليهم الدية ارباعا فيسقط ريعها
وتجب ثلاثة ارباع **ودونك اقسام الشجاج** وكلها او ما ذكرنا في كتابها وقولنا
ودونك طرف منقول للاغراء ومعناه الزم وفيه تحريف على لزوم معرفة احكامها
والشجاج جمع شجة وهي الجراحة في الوجه او الراس مثل كلبه وكناب وكناب
شجة شجا اذا شق جلده من باب فسل على القياس وفي لغة من باب ضرب ويقال

هو ما حوذا

هو ما حوذا من شجيت السفينة البحر اذا شجته جارية فيه ثم اعلم ان اصحابنا ذكروا فضلا
على حدة ويتوافق اقسام الشجاج واسماؤها وحكمها واشتقاقها لتكاثر مسابيلها
وقد نظمت في هذه الايات ليسهل حفظها لاخر ايتها اذهومذ كور في سائر كتب اصحابنا
كالهداية وغيرها فاكتب على كل بيت من الايات ما شئت من الرموز والمقدمة ان يكتب
عليه **هد** ولان اخترت ان تختصر الكتابه فافعل فاني قد اشترت في هذا البيت
الى مسابيلها مذكورة في جميع كتب الاصحاب حيث قلت وما ذكر الاصحاب فيها وقروا
وتيسر الكلام في هذا الفصل فيما يتعدى من الشجاج ويشير في حيث انه يعجز الى القتل وانما
الكلام فيها قبل ذلك والشجاج عشق ووجه الاختصار بحسب تقاض ثارها الى
ان تبلغ ام الراس الذي فيه الدماغ من غير زيادة ولا نقصان وذلك لان الشجة اما
ان تقطع الجلدة او لا فان لم تقطع فلا تكون شجة ولا كلام فيه فلو قطعت فلا يخلو
اما ان يسيل الدم بعد الاظهار او لا فان لم يظهر في الجارحة وان ظهر فلا يخلو
اما ان يقطع بفعل اللحم مع تسيل الدم ام لا فان لم تقطع فهي الدامية وان قطع فلا
يخلو اما ان تقطع اكثر اللحم الذي بينه وبين العظم ام لا فان لم تقطع اكثر اللحم
فهي الباضعة وان قطع فلا يخلو اما ان اظهروا لقطع الجلدة الرفيعة المظلمة بين الجلدة
والعظم ام لا فان لم يظهر فهي ملتاحة وان اظهر فهي السحاق ثم لو تعدت الشجة
فلا يخلو اما ان تحصر على اظهار العظم ام لا فان اقتصرت على اظهار العظم فهي
الموضحة وان لم تحصر على اظهار العظم فلا يخلو اما ان تحصر على نقل العظم وتحويله
من غير وصول الى الجلدة التي بين العظم والدماغ ام لا فان اقتصرت فهي المنقلة
والا فهي لامة وهي العاشرة واما الدامجة بالمعجم فهي التي تخرج الدماغ فاما
ذكرها للبيان لا ان لها احكام الشجاج لان النقص لا يتبع بعد عاده فكان ذلك
قللا لا شجة على ما يحكي ان شاء الله تعالى واما الجارية فليست من اقسام الشجاج واما
ذكرت تنبعا فاذ عرفت ذلك عرفت ان حاصل هذا الشجاج تقاض ثارها على هذا الغد
والترتيب فلما لم يتعد ثارها عن هذا العدد عكلا اقتصرت فيه لذلك واسه تعالى اعلم
وصمة ما يحدش الجلد حرثها ودامعة بالعين دمعها تعز عزم
الشجاج الجارحة بالما والرا والصاد المهملات بين الحاء والراء ما حوذا من حصر
العصار ثوبا حوصا اي شقه في الدق والجارحة هي الشجة التي يحدش الجلد حوصا
اي شقها وان شيت فقل هي التي تحصر الجلد حوصا وشقها وقال في فتاوي قاضي
رحمه تعالى الجارحة هي التي يحدش البشرة ولا تخرج منها وشي خادشه انتهى
والشجة الثانية بالذال والعين المهملتين ما حوذا من الدمع الذي هو ما العين

وهو مصدر في الاصل يقال دمت العين من باب ضرب ودمعت العين دمعاً من باب
ضرب أيضاً لغة وعين دامة اي سال دمعها سميت هذه الشجة دامة لان الدمع
يخرج منها بقدر الدمع في المقلة ويتفرغ ولا يسيل وفي الذخيرة المفا ما خودة
من دمع العين فكما سميت لهذا الاسم لان الدم يصل الي صاحبها فتدمع عيناه
بسبب ما يخرج من الدم واستبعد في الفتاوي الظهيرية هذا والله تعالى اعلم
ودامة سالت وباضعة برت ولاجمة في اللحم قطعاً نويسر
الشجة الثالثة الدامة بالذال المهملة والياء المشددة من تحت بعد الميم ما خوذ من
ذي الجرح دماً ودماً على الصحيح اذا خرج منه الدم وسال فهو دم على النقص والجراحة
والشجة دامة اي سائلة الدم قال في فتاوي قاضي خان رجة والدامة وهي التي
يخرج منها الدم انتهى الشجة الرابعة الباضعة بالباء الموحدة والضاد المعجمة بعد الالف
وبعد ما عين مهملة من بضعف اللحم بضعاً من باب بضع شققته اي بريته وقطعته
لان البري القطع ومنه بريء العلم وتسميته قبل البرية مجاز ومن ذلك تسمية
آلة الحمام منبضعاً قال قاضي خان رجة والباضة وهي التي تبضع اللحم انتهى الشجة
الخامسة وهي التي توتر في اللحم قطعاً اي تشقه ولا تصدع اللحم وقال بعضهم هي التي
اخذت في اللحم ولم تبلغ السمحاق وقال في فتاوي قاضي خان رجة لله هي التي تدف
ولا تقطع وفي غالب الكتب تذكر بلفظ المتلاحة قال في المغرب هي الجلدة التي تشق
دون العظم ثم تتلاحم بعد شقها اي تلتام وتلتصق وقال الازهري رجة الوجة
ان يقال الامة وهي لقاطعة اللحم واما سميت بذلك على ما يولاه او على التناول
وفي المبسوط روي عن محمد رجة ان المتلاحة قبل الباضعة وهذا اختلاف في ماخذ
الكل في الحكم فمحمد رجة ذهب الى ان المتلاحم ما خوذ من قولك التخم السنان اذا
انصل احد هما بالآخر فالمتلاحة ما اظهر اللحم ولا تقطع والباضة بعضها لا يقطع
وفي ظاهر الرواية المتلاحة ما تغل في قطع اللحم فهو بعد الباضعة والله تعالى اعلم
وسمى بالجلدة راسه التي بين عظم الرأس والرأس نويسر
والبتز القطع الضمير في سمحاق الشجاج وهذه الشجة السادسة السمحاق
وهي التي تلي اي توجد بالغة الى جلدة راسه التي بين عظمة راسه واللحم والسمحاق
يكسر السيز المهملة وبالخاء المهملة بعد ما الغنم قاف هي القشرة الرقيقة التي هي
فوق عظم الرأس فاذا قلعتها الشجة سميت سمحاقاً باسمها وقال الازهري ايضا طلع
رفيعة فوق عظم الرأس اذا انتهت الشجة اليها سميت سمحاقاً وطلدة تسمى بها سمحاقاً اي
وموضحة ما اوضح العظم شجته وهو راسه وهي التي بين العظم تكسر

الشجة السابعة

الشجة السابعة الموضحة بالضاد المعجمة والخاء المهملة من وقع الشيء بوضوح
اذ ابان وانكشف وانجلا وانفتح لذلك وتعدى بالالف تظا ووضحة ووضحة الشجة
في الرأس اي كشفت العظم **تسبب** فعلى هذا الموضحة وكلما فيه ذكر العظم من الشجاج يكون
في مواضع العظم من الوجه والرأس فاذا كانت في الوجه كانت في مواضع العظم كالجمجمة
والوجنتين والذقن يتصور فيها الموضحة لا الامة فانه لا يكون الا في الرأس وفي الو
في موضع تخلص منه الى الدماغ الشجة الثامنة الهاشمة بالسين المعجمة وهي التي
تكسر العظم من هشم الشيء كسره اذا كان يابساً واخوف ومصدره هشماً مثل ضر
ضرباً ومنه الهشم للثياب اليابس ولا يقال له هشيم وهو رطب والله تعالى اعلم
وحكي عن مالك رجة الله قال لا عرف الهاشمة لكن في الايضاح خس وفي الهشم حكومة
ويروى عن الحسن رجمانه قال لا اوقت فيها شيئاً قال ابن المنذر والبطون يعل قول الحسن في رجمها
وما روي فيها ان شاقلاً **ومنقلة اي تنقل العظم بعد او مامومة في ام رأس نويسر**
الشجة التاسعة المنقلة وهي التي تنقل العظم بعد الكسار تحوله ما خوذ
من نقلت الشيء نقلًا اذا حولته من موضع الى موضع وانتقل حول والاسم المنقلة
ونقلته بالتشديد مبالغة وتكثر او منه الشجة المكسورة قال بعضهم والاول
ان تكون على صيغة اسم المفعول يعني بفتح القاف لانها محل الاخراج يعني اخراج العظم
هكذا ضبطه ابن السكيت رجة ويوبدة قول الازهري رجة قال الشافعي وابو عبيد
رجمها المنقلة التي ينقل منها فاسر العظام وهي مارق منها فصرح بانها محل التثقيب
وهذا قال ابن فارس رجة ايضاً ويجوز ان تكون على صيغة اسم الفاعل اي بكسر القاف
نصر عليه الفارابي رجة وتبعه الجوهرى رجة على ارادة نفس الضر لانها تكسر العظم
وتنقله الشجة العاشرة المامومة وهي التي تبلغ ام الرأس حتى ينعى بينها وبين الدماغ
جلد رقيق وام الدماغ الجلدة التي تجتمع الدماغ كذا في الصحاح وبعض العرب يقول
آمة بالمدا اسم فاعل وكذا في كتب اكثر اصحابنا وبعضهم يقول مامورة لان فيها
معنى المفعولية في الاصل وكذا في اكثر كتب المالكية وجمع امة اوام كدابة ودواب
وجمع مامومة على غلطها مامومات وهي اشد الشجاج وقال ابن السكيت رجة وصاحبها
يصق كصوت الرعد وكروغا الابل ولا يطبق البروز في الشمس وقال ابن الاعراب
في شرح ديوان عدي بن زيد العبادي لامة بالفتح الشجة اي مقصورة والامة بالكسر
البنمة والامة بالضم العامة والجمع فيها جميعاً ام لا غير وعلى هذا فتكون امانة
واما مقصورة من الممدودة وصاحبها ماموم واميم والله سبحانه وتعالى اعلم
ودامة ما اوضح العظم شجته وهو راسه وهي التي بين العظم تكسر

الدائمة بالدال المهملة والغين المعجمة هي الامة التي تصل الي الدماغ وانما تعد من الشيا
لانها لا حياة معها في الغالب فلذلك لم يذكرها محمد رحمه الله بل يقتل فليس لها جناية
مقتضفة مغزدة تحكم على حدة واما الجائفة فاسم فاعل لما يقع في الجوف من الجرح في اي مكان
وصل اليه الجرح ايا لقطع يقال جافته الضربة بجوفه اذا وصلت الي جوفه فلو وصلت
الي جوف عظم العظم لم تكن جائفة لان العظم لا يعد مجوفا وجا في الحديث فجوفه اي
اطعنوه في جوفه وقال في الايضاح الجائفة ما تصل الي الجوف من الصدر والبطن والظهر
والجنبين والاسم دليل عليه وما وصل من الرقبة الي الموضع الذي اذا وصل اليه الشرا
كان مفطرا وما فوق ذلك ليس بجائفة قال في النهاية في شرح الهداية فعلى هذا ذكر
الجائفة هنا في مسائل الشجاج وقع اتفاقا وقال في الفتاوى الطبرية ما نصه ولا تكون
الجائفة في الرقبة ولا في الجوف انما تكون فيما يصل الي الجوف من الصدر والبطن والظهر
لانها هي المارحة النافذة وعن لي يوسف رحمه الله كما وصل من الرقبة الي موضع لو وصل
الشرا اليه كان مفطرا وجائفة لان ذلك الموضع له حكم الجوف وما فوقه كذلك الجائفة فيه
موضعها القصاص لعبداه وما قبل انصا والمكوبة تذكره
ومن دية في خطية ينفق عشره وما يشتم في العمد والخطا يعشره
الخطا بكسر الخاء المعجمة وسكون الطاء المهملة مصدر خطي قال ابو عبيد خطي خطا من
باب علم وخطا من باب معي واحد كمن يذنب ذنبا على غيره عد وعشرت المالا اذا اعد
عشره ومنه سمي العاشر وعشرت القوم ضربت عاشرهم وقد يقال عشرتهم ايضا
اذا كانوا عشرة فاخذت منهم واحدا وعشرتهم بالتحليل اذا كانوا تسعة فزدت
واحدا وتمت به العدد ثم لما فرغت من انواع الشجاج وما التحق لها بيمينت
احكامها اما الموضحة وقد عرفت ما هي وهي على قسمين تارة تكون عدا وتارة تكون خطا
فان كانت عدا ففيها القصاص لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالقصاص في الموضحة
ولا يمكن المساواة في الموضحة بان ينهي السكين الي العظم فينتسا ويان ويحقق القصاص
ولا قصاص فيما فوق الموضحة لما فيه من كسر العظم والمساواة فيه متعذرة ونحو
منها الهلاك وفي ثلاثة الهاشمة والمنقلة والامة المذكورة بعدها وفيها قبل ايضا
اي والقصاص فيما قبل الموضحة ايضا قال محمد رحمه الله في الاصل وهو ظاهر الرواية ولذلك
قدمته لانه لا يجب القصاص فيما قبل الموضحة وهي الستة المتقدمة الجارية
والدائمة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق فهي قبل الموضحة في المذ
ودونها في الاثر والشعوق بما رواه الحسن بن زياد رحمه الله في غير ظاهر الرواية يجب
حكومة عدل وفي الست المذكورة وهو مذهب مالك والشافعي واحد رضي عنهم

دقل

وتقل في عيون المذاهب الاجماع على ذلك اعتمادا على رواية الحسن بن زياد رحمه الله وهو ما ثور
عن النبي وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما **نصيبه** قصاص الشجة ليستوفي على مساحه الشجة
في طولها وعرضها ومي كانت الشجة في مقدم الراس فموجره او وسطه فعلى مثل ذلك
الشجاج في ذلك الموضع من راسه ولو شججه موضحة فاخذت ما بين قرني المشجوج وهي
لاناخذ ما بين قرني الشجاج خيرا المشجوج ان شجا اقتصر بلامن اي جانب شاقق يبلغ
مقدار طول الاولي وان شجا اخذ الارش وان كانت تاخذ بين قرني الشجاج وتفضل فان شجا
اخذ الارش وان شجا اقتصر ما بين قرني الشجاج لا غير وكذلك الشجة اذا كانت في الراس
وجه ظاهر الرواية انه يمكن اعتبار المساواة فيما دون الموضحة اذ ليس فيه كسر عظم
ولا خوف هلاك وطريقه ان يشتر غور الشجة بمشيار وهو انه يختبر بها الحجام
مقدار الجرح كالميل ثم يتخذ حديد بقدر ذلك فيقطع لها مقدار ما قطع وحينئذ تتحقق
المساواة فيجب القصاص وجه غير ظاهر الرواية ان ما دون الموضحة من الشجاج بمنزلة
الحدوش فيها حكومة عدل لانه ليس فيها ارش مقدر ولا يمكن اهداره فوجب اعتبارها في
العدل وتفسير حكومة العدل على ما قاله الطحاوي رحمه الله ان يقوم مملوكا هذا الاثر ويقوم
وبه هذا الاثر ثم ينظر الي تفاوت ما بين القيمة من فان كان نصف عشر القيمة يجب
نصف عشر الدية وان كان ربع عشر فربع عشر قال قاضي خان رحمه الله في فتاواه والقوة
على هذا وقال الكرخي رحمه الله ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف
عشر الدية لان ما لانص فيه يرد الي المنصوص وقال شيخ الاسلام رحمه الله هذا هو الاصح
لحديث علي رضي الله عنه فان عليا رضي الله عنه اعتبر حكومة العدل في الذي قطع طرف لسانه بهذا الاعتبار
ولم يعتبر بالعبد وذكر في الذخيرة تفسير كل واحد من هاتين الطريقتين اما تفسير
طريقة الطحاوي رحمه الله فهو ان ينظر الي قيمة المجني عليه لو كان عبدا من غير حراة كم قيمته
وبعد الجراحة كم قيمته فان كانت قيمته من غير الجراحة تبلغ الفا ومع الجراحة تبلغ
تسعين علمت ان الجراحة اوجبت نقصان عشر القيمة فاوجبت عشر الدية لان قيمة
الجردية وبه اخذ شمس الائمة رحمه الله واما تفسير ما قاله الكرخي رحمه الله من النظر في مقدار
هذه الشجة من الموضحة فيجب ذلك بيان هذا ان هذه الشجة لو كانت بلاضعة مثلا
فانه ينظر كم مقدار البلاضعة من الموضحة فان كان مقدارها ثلث الموضحة وجب ثلث
ارش الموضحة وان كان ربع الموضحة وجب ارش الموضحة وان كان ثلاثة ارباع الموضحة
وجب ثلاثة ارباع ارش الموضحة ونحو ذلك وقال بعضهم ينظر الي ما يحتاج في هذا من النفقة
واجرة الطبيب في حكومة عدل وقال بعضهم بقدر منع ثم العدل في الجارحة منبوع
ارش الموضحة وهو واحد وسبعون درهما وثلاثة اسباع درهم وفي الدائمة سبعة

من ارش الموضحة وفي الدائمة ثلاثة اسباع وفي الباضعة اربعة اسباع وفي المتلاحة
خمس اسباع وفي السمحاق ستة اسباع قول ومردية في خطها نصف عشر ما البيت
يعني في خط الموضحة نصف عشر الدية وتجب في الهاشمة عند كانت او خطا واعلم
وَمِنْهُ عَشْرٌ وَنِصْفٌ وَلَهَا اَرْبَعَةٌ مِائَةٌ تَقَرَّرُ
وَجَابِغَةٌ اِنْ تَقَطَّلَ الظُّرُّ خَمْسًا وَتَيْنِ الثَّلَاثُ فَهِيَ مَكْرُورَةٌ
اي وتبقدر في المنقلة عشرها ونصف عشرها خمسة عشر من الابل او الف درهم
وخمسماية درهم او من الذهب ثمانون دينارا اذ دينارهم كان عشرة
درهم وتقدر الجابغة والمأمومة ثلث الدية ثلاثة الاف درهم وثلثمائة درهم
وثلاثة وثلاثون درهما او من الذهب ثلثمائة دينار وثلاثة وثلاثون دينارا
فلو نفذت الجابغة في الجابغتين يكررها ثلث الدية فجب حينئذ ثلث الدية
تسب قد تقدم لنا ان ذكر الجابغة انا وقع ذكره مع الشجاج اتفاقا قال والافو جراح
لا شجاج قال في الايضاح وليس شيء من الجراح له ارش معلوم غير الجابغة فان فيها
ثلث الدية وذكر في الذخيرة بعد ان ذكر ما هيبة الجابغة كما ذكر في الايضاح ثم قال
ولا تكون طائفة على الوجه وان نفذت الى العظم وفيها حكومة عدل **تسب** **الحر**
اذا كانت الشجاج تحت الوجه والراس فاقع بالجبهة والوجنتين والذقن منها
فشجاج اذ الحكم مرتب على الحقيقة فلو حقيقت في غيرها نحو الساق واليد لا يكون لها
ارش معدر بخلاف الموضحة والهاشمة والمنقلة في الراس فان لها ارشا معدرا واما
الذقن فقد قيل ليس من الوجه وذكر في الذخيرة ان الذقن من الوجه بلا خلاف قال
والعظم الذي تحت الذقن وهو الذقن من الوجه حتى لو وجدت في الوجه شيء من هذه
الشجاج الثلاث في الذقن كان لها ارش مقدر عندنا خلافا لما ذكره رحمه وذكر في مبسوط
شيخ الاسلام رحمه ما نصه ويجب ان يفترض غسل الذقن في الطهارة بالاجماع لانها
ليست من الوجه على الحقيقة الا ان تركنا هذه الحقيقة بالاجماع ولا اجماع ها هنا
فبقيت العبرة بالحقيقة والاصل في التقادير المذكورة حديث عمرو بن حزم
عن ابيه عن جده رضي الله عنه ان رسولا لله صلى الله عليه وسلم كان كتب له كتابا
وفي كتابه وفي الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشر وفي المنقلة خمس عشرة
وفي الآمة وبروي المأمومة ثلث الدية وقال عليه الصلاة والسلام في الجابغة
ثلث الدية رواه النسائي رحمه وغيره ورواه ابن عبد البر رحمه وقال كان عمرو بن حزم
رحمته معروف عند الفقهاء وما فيه متفق عليه الا قليلا وعن ابي بكر الصديق رضي عنه
انه حكم في طائفة نفذت الى الجانب الاخر بثلثي الدية ولانها اذا نفذت نزلت منزلة

جابغتين

جابغتين احدهما من طاب البظر والاخرى من طاب الظهر وفي كل طائفة ثلث الدية
فلما وجب في النافذة ثلثا الدية قال في المغني ولا يخالف في ذلك لابي بكر رضي الله عنه
في ذلك فيكون اجماعا اخرجه سعيد بن منصور في سننه وروى عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان عمر رضي عنه قضى في الجابغة اذا نفذت الجوف بارش طائفتين ولانه
نفذه من موضعين فكان جابغتين كما لو نفذت بضرتين وقال في العلم **تسب** **الحر**
لا يحكم بقصاص في قطع ولا في جراحة ولا في شجرة حتى يكون البر منها وكذلك لا يحكم
بارشها حتى يكون البر منها فلو برت الشجرة الموضحة فنبتت الشجر فالقياس
ان لا يجب عليه شيء وهو قول ابي حنيفة رضي عنه وقال ابو يوسف رحمه يستحسن ان يجعل
عليها حكومة عدل مثل اجرة الطبيب ومن الادوية وكذا كل جراحة برات وذكر القدر
رحمته ان اجرة الطبيب قول محمد رحمه وقال ابو يوسف رحمه حكومة عدل فيما جفقه
من اللحم ولو برت المنقلة حتى لا يبري لها اثر فلا شيء عليه ما خلا من الادوية وهذا
قول محمد رحمه وهو رواية عن ابي يوسف رحمه وعند ابي حنيفة رحمه لا يجب شيء
ولو برت وبقي شيء فعليه ارش المنقلة وبه يعني لان الارش لا يسقط الا اذا
زال سبب وجوبه من كل وجه **فروع** رجل شيخ رجلا اضلع موضحة عمدا فعليه الارش
دون الغصا من لان موضحة الاصلح اهون فان كان الشجاج اضلع ايضا في الغصا
للمساواة وان لم يكن الشجاج اضلع لكن رضي ان يقتصر منه ليس له ذلك وعليه الارش
كصحة اليد يقطع بها الاصل بغير شيء بان يقتصر منه لم يكن له ذلك وتجب حكومة العدل
وفي واقعات الناطق رحمه موضحة الاصلح انقص من موضحة غيره فكان الارش
انقص ايضا وها شمتان سيان لان في الهاشمة كسر العظم وعظم الاصلح وعظم
غيره سواء واما الموضحة فشقوق الجلد وطدا الاصلح انقص رتبة من طده غيره فكان
فيها حكومة عدل وفي المنتقى شيخ رجل اضلع موضحة خطا فعليه للشجرة دون ارش
موضحة غير الاصلح في ماله وان شجرة هاشمة فيها ارش دون ارش الهاشمة
على ما قلته ولو شيخ رجل رجلا فذهب من ذلك بصره او سمعه او كلامه او عقله او شعره
فلم يثبت فعليه دية في ذهاب شعره وعقله ولا شيء عليه في الموضحة لان ارشها
يدخل في الدية ولا يدخل ارشها في غيرها ذقن ويكون في السمع والبصر والكلام
ايضا ذهب بالشجرة ارش الشجرة والدية وعن ابي يوسف رحمه ان ارش الشجرة
يدخل في دية السمع والكلام ايضا ولا يدخل في دية البصر خاصة وقال زفر رحمه
لا يدخل ارش الشجرة في شيء من ذلك وقال الحسن بن زياد رحمه ارش الموضحة لا يدخل
الا في الشعر ولا يدخل في ديات هذه الاشياء بعض في بعض الا ان يموت من الجنابة

فيستطد ذلك كله ويستوي في هذا سائر الشجاج سواء كانت الشجة موضحة
أو ماضية أو منقلبة أو آمنة لأن أورش من الشجاج يجب لغوات السبعة كالوضحة
فيدخل في دية الشعر وكذا يدخل في دية العقل لأنها تجري مجرى دية النفس فإن كانت
اثننتين أو ثلاثة فكذلك لأن موجب ثلث أو أربع دية وفي شعر الرأس دية وفي العقل
دية فإن كانا متليين دخل أحدهما في الآخر وأن كانت أربع أو أم وذهب عقله
منها فإن كان إهبادية وثلاث في كل سنة ثلث من ذلك قال أبو يوسف رحمه الله تعالى
لأننا نظري هذا إلى الأوام فأوجب الأكثر وأدخل الأقل فيه ولو أن رجلا شج رجلا
موضحة عمدًا فذهب منها بصره قال في الفتاوى قال أبو حنيفة رضي الله عنه
لا قصاص في الموضحة وفيها وفي البصر الأرش وقال لا في الموضحة القصاص وفي البصر
الدية وروى ابن سماعه عن محمد رحمه الله تعالى أن القصاص فيهما جميعا ولو ذهب
عيناه ولسانه وجأه فعليه في الموضحة والعينين قصاص أما اللسان والجراح
فلا يقد ريفهما على القصاص فوجب الدية في ماله وهذا بخلاف ما روي عن أبي حنيفة
رضي الله عنه فيمن قطع أصبع رجل فشلت إلى جانيها أخرى فإنه لا قصاص في شيء
من ذلك عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقال أبو يوسف ومحمد والحسن رحمه الله يقتصر من الأولى
وفي الثانية أرشها ولو أن رجلا طعن في أذن رجل فخرج من الأخرى قال محمد رحمه الله
فيه حكومة عدل ولو طعن في فيه فخرج من دماغه حتى تغذت من الغم إلى الدماغ
حكومة عدل وأما في الدماغ إذا تغذت فهي آمنة وفيها ثلث الدية ولو رماه
في عينه فأنفذها إلى قفاه ففي عينه نصف الدية وفيما وصل إلى الدماغ حكومة
عدل وفي الدماغ إذا تغذت ثلث الدية كل ذلك مما أشار إليه في الفتاوى الظهير
فائدة روي عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه أنه قال تضعف موضحة الوجه
على موضحة الرأس فوجب في موضحة الوجه عنده عشر من الأبل قال لأنه يشبهها
وفي موضحة الرأس يستبرها الشعر والعمامة وقال مالك رحمه الله إن كانت في الأنف
أو في الخي الأسفل ففيها حكومة عدل لأنها تنفذ عن الدماغ فاشبهت
موضحة سائر البدن قلنا نعم إلا حديث حجة عليها وقول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما
الموضحة في الوجه والرأس سواء وأيضا في موضحة كغيرها ولا عبرة بكثرة الشين
بدليل التسوية بين الصغيرة والكبيرة وما احتجوا به لما لا رحمه الله لا يمتنع
في الموضحة في الصدر لأنها أكثر ضررا وأقرب إلى القلب ولا معة ريفها والله أعلم
فائدة أخرى حكى عن الليث بن سعد رضي الله عنه أنه قال الموضحة تكون في الجسد
كما تكون في الوجه والرأس وحكي عن الأوزاعي رحمه الله أن في جراحة الجسد النصف

من جراحة

من جراحة الرأس ونحوه عن عطاء الخراساني رحمه الله أنه قال في الموضحة في سائر الجسد
خمس وعشرون دينارًا والوجه عليهم ما من أن الموضحة اسم لجراحة الرأس
والوجه خاصة ولأن الشين في الوجه والرأس أكثر وأخطر من سائر البدن فلا يلحق
غيره به أيضا وإيجابه في سائر البدن يقتضي أن يجب في موضحة العضو أكثر من
مثل أن يوضع المسلة قال ابن قدامة رحمه الله في المغني وأما قول الأوزاعي
وعطاء الخراساني رحمه الله فتحكم لأنصر فيه ولا قياس يقتضيه فيجب طراؤه والم
فصل من كتاب الوصايا
الوصية والوصايا اسمان في معنى المصدة ومنه قوله تعالى حين الوصية اثنان
وقال ابن قدامة رحمه الله في المغني الوصايا جمع وصية مثل العطايا جمع عطية انتهى
ثم سمي الموصي بـوصية وهو قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها وقيل الأيضا
طلب شيء من غيره ليفعله على غيبته منه طاحيته وبعد وفاته ويقال وصيت إلى فلان
بوصية وأوصيت إليه أيضا وقري في السبعة فزاد من مؤمن بالتخفيف والتسهيل
والاسم الوصاية بالكسر والقلة لغة وهو وصي فعيل بمعنى مفعول والجمع الأوصياء
وأوصيت إليه ما جعلته له وأوصيته بولده وأوصيته عليه وأوصيا
من حيث الشرع فالوصية تملك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع سواء
كان ذلك في الأعيان أو في المنافع لما از التملك أنواع فلا بد لكل نوع من اسم خاص
ليتميز عن صاحبه كالبيع والصدقة والعارية كل واحد منهما تملك بنوع محصور
وكذا الوصية وذكر في الأيضاح أن الوصية ما أوجبها الموصي في ماله بعد موته
أو مرضه الذي مات فيه أما ما أوجب بعد الموت فيعتبر طالع وقوعه ولا يعتبر
طال الأضافة وأما الشرع فيعتبر طالع العقد فيه فإن كان صحيحا جاز من جميع الما
وإن كان مريضا جاز من الثلث لأنه لم يصفه إلى طالة مستقبلية وإنما أوجب
للمال فتعتبر طالة الانجاب فكل مرض صح منه فهو كحال الصحة فيما أوجب من جميع الما
والله تعالى أعلم وأوجه مناسبتة بالجنائيات أن الجنائيات قد تقضي إلى الموت
الذي وقته وقت الوصية وأيضا أحوال الأدمي الموت والوصية متعاقبة وقت الو
الآئنتنا وتي فالنبرد تحظره ويعقوب عنه فالآمنة أشهرهم
وقيل إذا أوصي إلى كل واحد على حدة فالأخوة وتكسر
صورة المسلة لو أوصي شخص إلى اثنين يمنع كل واحد منهما عن الانفراد بالتصرف
في الوصية عند أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما دون صاحبه إلا في أربعة عشر صورة
فإنه يجوز التفرد كذا الاستحسان اتفاقا وستذكر بعد أن شاء الله تعالى

١٤٤

وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز ان يفرد كل واحد منهما بالتصرف في جميع الاشياء وبه قال مالك والشافعي واحمد رحمه الله عليهم في روايته وآل ذلك اشوت بقولي كالايمه اشهر وأختلف على قولني حنفية ومهدوي فيهما اذا اوصي الى كل واحد علي انفراده فقبيل يفرد كل واحد منهما بجميع التصرفات بمنزلة الوكيلين اذا وكل كل واحد منهما على الاقرار وقيل لا يفرد الا في الاشياء المحدودة والخلاف في الفصلين واحد والله تعالى اعلم وهذه المسئلة نظمتها من الهداية والكافي وهي في سائر الكتب وانما نظمتها لتسهيل على الطلبة في حفظ المستثنيات التي تذكر بعد ما لم يذكر في الهداية من الاختلاف المذكور واذا قد علمت ذلك فاكذب على البيت بنشارة الكتابين المذكورين **هد كو** اكتفاهما وذكر في النهاية في شرح الهداية انه قيل ان هذا الاختلاف معنى المذكور في الهداية وهو الظاهر من النظم فيما اذا اوصي الى كل واحد منهما على طرفة فاما اذا اوصي اليهما جملة لا يفرد احدهما بالاجماع يعني بمن اصحابنا والى ذلك اشوت بقولي ويعقوب عنه فاي لم اجزم بان مذهب ابي يوسف رضي الله عنه بخلافه فاما وذكر عن قاضي خان رحمه الله ما نصه قيل الخلاف فيما اذا اوصي اليهما معاً فاما اذا اوصي الى كل واحد منهما بالانفراد على وجه التقاطع لا يفرد احدهما بالتصرف عند الكل وقيل الخلاف في الفصلين واحد وهكذا ايضا ذكره الامام المحبوي رحمه الله تعالى في الجامع الصغير وقال وذكر شمس الائمة الطلواني رحمه الله في شرح الكتاب عن ابي القاسم الصفار رحمه الله وقال هذا الخلاف بينهم فيما اذا اوصي اليهما جميعاً معاً بعقد واحد واما اذا اوصي الى كل واحد منهما بعقد على حدة لا يفرد كل واحد منهما بالتصرف بلا خلاف قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وقول ابي القاسم الصفار رحمه الله اصح وبه اخذ **وحكي** عن ابي بكر الاسكاف رحمه الله انه قال الخلاف فيها جميعاً سواء اوصي اليهما جميعاً او مفرداً وجعل في المبسوط قول ابي بكر الاسكاف رحمه الله اصح قال ولم يذكر في الكتاب ما اذا اوصي الى كل واحد منهما بانقران وقال كثير من اصحابنا ان هنا لا يفرد كل واحد منهما بالتصرف بمنزلة الوكيلين اذا وكل كل واحد منهما على انفراده ولكن الاصح ان الخلاف في الفصلين كذا في النهاية واليه اشوت بالبيت الثاني فاكذب على البيت اشارت لها وزد على صدر الثاني **سح** وجه قولنا ما روي عن ابي يوسف رحمه الله ومن تبعه ان الوصاية تسبيلها الولاية وهي وصف شرعي لا يتجزئ فتثبت لكل واحد منهما كلا كولاية الانكاح للاخوين وهذا لان الوصاية خلافه وانما تحقق اذا انتقلت الولاية اليه وعلى الوجه الذي كان ثابتاً للموصي وقد كان بوصف الكمال والدليل على ذلك ان الاوصياء بهم بقوله اوصيت اليكم مطلقاً ولو كان طريقه الامانة لم يصح الا بالتصميم على ما هو المقصود كالتمويل فانه قال وكلتكم في مالي لا يملك التصرف فيه وهنا لما صح الايضاح اليه مطلقاً عرفنا انه اشارت الولاية بطريق الخلافة

والدليل عليه ان اذاته ولايته تابعة ولايته الموصي بخلاف التوكيل وايضا فاختار الـ
اباها يودون باختصاص كل واحد منهما بالشفقة فنزل ذلك منزلة قراره كل واحد منهما
ووجه قولنا في حيفته ومحمد رضي الله عنهما ان الولاية تثبت بالتفويض فبراي وصف التفويض
وهو وصف الاجتماع اذ هو شرط مقيد وما رضي الموصي الا بالملئقي وليس الواحد كالمثنى
بخلاف الاخرين في الانكاح لان السبب هناك القرابة وقد قامت بكل واحد منهما كلاً
لان الانكاح حق مستحق للاخت على الاخ حتى لو طالبت به بانكاحا من كفوا خطبها يجب عليه
وما هنا حق التصرف للموصي ولهذا ينبغي مختاراً في التصرف في الاول وفي حقها على صاحبها
وفي الثاني لو في حقها لصاحبه فلا يصح اصله الذي الذي عليهما ولها بخلاف ما في استنباط
ابن اواسه اعلم ووجه جواز الانفراد اذا اوصى الى كل واحد منهما على حدة قال لاكثر انه
لما اتفرد في الايضاح فيه اسارة انه رضي بواي كل واحد منهما على اتفاده ووجه عدم
جواز الانفراد واخر الخلاف في الفصلين وهو الاصح كما مر ان وجوب الوصية عند الموت
بخلاف الوكيلين لان الوكالة تتعاقب **تفريع** لومات احدا الوصيين في الفصلين اعني
في الايضاح على الانفراد وعلى غير الانفراد جعل القاضي مكانه وصيا آخر عند لي حيفته ومحمد
رضي عنهما فلان الثاني عاجز عن التقرب بالتصرف فبضم القاضي اليه وصيا آخر نظراً للميت
عند عجزه واما عند لي يوسف رحمه الله فالحي منها وان كان بقدر على التصرف فالموصي
وصداً ان يخلقه منصرفاً في حقوقه وذلك ممكن التحقيق بنصب وصي آخر مكان الميت
تنبية لا اعلم خلافا فيما لو اوصى الى اثنين معاً في شيء واحد وجعل لكل واحد منهما التصرف
منفردا ان يقولوا وصيت الى كل واحد منكما انه ينفرد بالتصرف لانه جعل لكل واحد منهما
وصيا منفردا وهذا يقتضي تصرفه على الانفراد ولا فيما اوصى اليهما على ان يتصرفا مجتمعين
وليس لاحدهما الانفراد بالتصرف لانه لم يجعل ذلك اليه ولم يرض بنظره وحده والله اعلم
وقال ضعا ثلثي حيث اردت ما لم تكلوا مجتمعين بعد ذلك
صورة المسئلة لو قال الموصي لوصييه ضعا ثلثي حيث اردت ما لم تكلوا مجتمعين لغيره
في مكان لا يجوز لاحدهما ان يضعها بتا على ما مر وتقرعاً عليه قال في المبسوط ما نصه
ولو اوصى الى رجلين ان يضعا ثلثه حيث شاؤا ويعطياه من شافقاً لاحدهما اعطه
فلانا وقال لا خير بل فلانا لم يكن لواحد من الرجلين شيء لان الوصيين لم يجمعوا على واحد
منهما واما فوض الرأي في الوضع اليهما وهذا شيء يحتاج فيه الى الرأي لاختيار المصروف
ورأي الواحد لا يكون كراي اثنين هذه عبارة ونقل صاحب الغايد انه لا ينبغي ان يقال
بصرف القاضي لان الوصي مختار للميت **اقول** ومختار للميت اذا كان عدلاً اميناً كان
معتقاً ولا يكون خلافاً قادراً لا سيما لان كلامها انما كان امتناعه من موافقة ما

لقضيه صالح وفوات الذي عينه في ذهابه والى الصنف اليه لشدة حاجته وانما
اولاياته واستحقاقه ولا شك ان هذا قصد صالح فلا يكون قادحا في الوصيتين
حق لا يملك الحاكم عزهما به مع الغيا لوقالا لا تصرفه الى احد لم يكن للحاكم ان يعرض
ولا يجوز له ان يصرفه الى احد والمسئلة في الفتاوى الظهيرية ايضا فاكثرت على البيت
اشارتها مع لمبسوط **فطاب** **فروع** ذكرها في الظهيرية وهولومات
احد الوصيين قبل ان يفعل شيئا بطلت الوصية ورجع الثلث الى الورثة قال ولو قال
جعلت ثلث مالي للمساكين بضعه الوصيان حيث يشاء من المساكين فمات احدهما جعل القاض
وصيا اخر معه وادى شاقا لهذا الثاني ضع انت وحدك وقوله في فتاوى قاضي قفاولي الثلث
وفي الكفر **التي يترتب عن معنى قضاء ديون لا اقتضا** **فقر**
وحاجة طفل والفتاب خصومة **وحفظ وتنج في الذي يتضرر**
وتنفيد عين في الوصية رد فاه سيد المشتري الايداع ما غاب **مخضرة**
الصغير في يقره التفرد اي وانفراد احد الوصيين بتفرد في هذه المسائل عند علمائنا
الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمته عليهم اما ابو يوسف رحمه الله فربما على قاعده
فيما مر اما ابو حنيفة ومحمد رحمتهما فلما ياتي وطرد احد رحمه رواية عدم الجواز في الجميع
لما مر وهذه الرواية هي المشهورة في مذهبهم وحسلة ما في النظم اثني عشر غالبا من هذه
والنهاية فاكثرت على الابواب من هذا **سدس** قال في الاسرار وادى الوصي الى رجلين
لم يملك احدهما الانفراد في التصرف الا في سبعة اشياء تجوز الميت وقضا الدين بحسب
حقه وشرا ما لا بد منه للصغير وبيع ما ليسوع اليه الفساد عند التاخر ورد
الغصب والوديعة والخصومة وقال ابو يوسف رحمه الله التفرد به وفي الجامع
الصغير لقاضي فان رحمه مانعه والحاصل عندهما ان احد الوصيين لا ينفرد بالتصرف
الا في ثمانية اشياء وادى ما ذكر في الاسرار تنفيذا الوصية المعينة وقبول
الدية وجمع الاموال الضاربة قال في النهاية ويحتمل ان يكون قبول الدية
من جنس جمع الاموال الضاربة فيعدان واجدا فيه تتم الثمانية وصاحب المعايير رحمه
لم يتعرض للعدد لما كان الاختلاف بل قال في اشياء معدودة وذكر صاحب المعايير رحمه
من الحائلة واستثنى منها سبعة فقط اما الاول فالكفر والتجهيز فيجوز
لاحد الوصيين ان يشتري الكفر ويجهز الميت منفردا لان في التاخير فساد الميت
ولهذا يملك الجيران عند الفساد الثاني عتق عبد بعينه لو اوصى بعتق عبد بعينه
جاز لاحد الوصيين ان ينفرد بذلك لانه لا يحتاج في ذلك الى رأي ولا الى اجتماع
الثالث قضا الديون فان كل واحد من الوصيين يملك قضاها لانه ليس فيه

الاحفظ للمالك

الاحفظ للمالك ان يصل الى صاحب الدين وكل من يقع في يده يملك حفظه فان حفظ
ليس من باب الولاية المستفاد من الموحي لا يرى ان صاحب الدين اذا اظفر بحسب
كان يملك اخذه من غير تسليم احد علمنا ان التسليم لم يكن من باب الولاية وهذا خلا والاقضا
فانه على الاختلاف قال في الجامع وليس لاحد الوصيين ان يبيع او يتقاضا قال في هذا
والمراد بالتقاضي الاقتضا كما كان المراد في عرفهم وقال في المبسوط واما اقتضا الدين
واسترداد الوديعة فهو على الخلاف لان هذا يقتضي التاخر ويتحقق اجتماعهما عليه
وفيه توفير المنفعة لان حفظ الواحد لا يكون كحفظ المشي وانما رضي الوصي بحفظها
جميعا واما ان يتبهما جميعا ولانه في معنى المبادلة لاسيما عند اختلاف المجلس على ما عرف
فكان من باب الولاية **الرابع** حاجة الطفل الى الطعام والشراب والكسوة لان في التا
مخافة موت الاولاد من الجوع والعطش والعزى الخامس لاقهاب وهو قبول الدية
لان في التاخير خيفة الفوات ولان الام تملكه وكل من كان اليتيم في حجره فليس
من باب الولاية السادس الخصومة في حقوق الميت لان الاجتماع فيها منعهذ لانها
لو تكلما معا بالخصومة في مجلس القاضي اذ ياتي شغب في المجلس ولا يفهم القاضي كلامهما
وقال في المبسوط والخصومة ما لا يتحقق اجتماعهما عليه الا يرى انها وان حصرنا
لم يتكلم الا واحدا منهما لانها لو تكلما جميعا لم يفهم القاضي كلام واحد منهما وهذا ملك
احد الوكيلين الخصومة والتفرد بها السابع حفظ الاموال الذي لليتيم وليس هو
من باب الولاية فكل من وقع في يده وجب عليه حفظه كما مر الثاني الذي يختص عليه
التضرر يعني الشرا والتغير والهلاك والتلف لان في تركه بيعه ضرورة لا تحق
وذلك كالعيب والبطيخ والمشمش وغيرها مما يتسارع اليه الفساد **الثامن**
تنفيذ وصية فاتها لا يحتاج الى اجتماع رأي كما مر في عتق العبد المعين العاشر
رد المشتري شيئا فاسد لانه من غير باب الولاية المستفاد من جهة الموحي بل هو
ملحق بقضا الدين الحادي عشر رد الوديعة وهي مثله بل في ذلك كله اعانة المودع
على اصاله حقه اليه وبراءة الميت وهذا بخلاف استرداد الوديعة فانه
على الخلاف كما مر في قضا الدين الثاني عشر جمع الاموال الضاربة واحضارها فان
في تاخيرها خشية الفوات ولان كل من وقع في يده يملك فله من باب الولاية وقال اعلم
وذلك ان يوصي بالقول لهام ويروي لسان الجواز مع ذر
يوصي مني لما ليسم فاعله وله يتعلق بالقول اي يملك ان يوصي بريق الوصي بالوصية
التي وصيا عليها واعلم ان هذا يتا على التفريع الذي قدم في شرح ما سبق وهوانه
اذا مات احد الوصيين يضم القاضي الى الثاني اخر تخصيصا لغرض الموحي وهذا اذا مات

مع عدم طهر

عن غير وصية فلو مات عن وصية لاجني لا يحتاج القاضي الى ذلك فلو اوصى الى الخي منها
بالوصية الموصي لها عليها في سلة النظم واختلفت الرواية في ذلك ففي ظاهر الرواية لا
ان يتصرف بمنزلة ما اذا اوصى الى شخص آخر ولا يحتاج القاضي الى نصب وصي آخر لا
راي الميت باق حكما برأي من خلفه ويروي عن علي حنيفة رضي عنه انه لا يتصرف بالتصرف
لان الموصي ما وصي يتصرفه وحده بخلاف ما اذا اوصى الى غيره لانه ينبغي تصرفه
براي المتي كراي المتوفي كذا في الهداية والقاضي وغيرهما فاكتب على البيت باشارتها
واكتب عليه **هدكو** والمسئلة في غالب الكتب وصاحب الفوائد عزاهما الى فتاوى قاضي ط
رحمة تطل وصورة ما نقله اوصي الى رطب فمات احد الوصيين واوصى الى صاحبه ط
ويكون لصاحبه ان يتصرف لانه احدهما لو تصرف باذن صاحبه في الحياة جاز وكذا بعد
الموت وروي انه لا يجوز وهو الصحيح والصحيح هو الاول قال صاحب الفوائد رحمه
وتقييده بقوله فمات احدهما واوصى الى صاحبه ليشير الى انه لا يملك التفويض
الى صاحبه في حال الصحة وانما يملكه عند الموت وهو موافق لما قاله الاصحاب
في ناظر الوقف انه لا يملك الاسناد في الصحة الا ان يكون جعل الوافق ذلك وانما يملكه
عند الموت كالوصية **اقول** فهذا صريح في الوصية انها لا تجوز الا بعد الموت ما لم يكن
اذله فلا حاجة الى التطير وسبحي ذلك في البيت الثالث بعد هذا البيت وابيه تعالى علم
ومن قوض القاضي اليه وصية فيوصي لها للغير فهو المتي
في البيت سلطان اولها لو قوض القاضي الى شخص وصية يتيم كان ذلك الوصي الذي
اقامه القاضي ان يوصي بما اوصى اليه القاضي الى غيره المسئلة الثانية وصي
غير القاضي لو اوصى الى شخص جاز وان لم يكن ما ذون لها في الايصا وهذه مشهورة
في غالب الكتب ولذا اشترت اليها بالتبني وكلاهما مذكور في الفتية فاكتب على البيت
اشارتها **فر** قال في خرباب ما يتعلق بالوصي والايصا والعرو واليتيم من الفتية
ما نصه وصي الميت اوصى الى غيره اوصى القاضي فعل ذلك جاز وصار وصي القاضي والميت
انتهى قال صاحب الفوائد فقوله صار وصي القاضي والميت معناه ان الموصي اليه
من جهة وصي الميت اوصى القاضي صار وصيا عن القاضي وعن الميت فيكون الظاهر
في قوله صار عايد لا الى الغير انتهى **قوله** هذا بنا على مذهبنا ان الموصي له ان يوصي
الى غيره وان لم يكن ما ذون له في الوصية خلا للشافعي واهد في روايه رحمه الله تعالى
وجه قول الشافعي رحمه ومن تبعه ان الوصية معتبرة بالتوكيل في حال الحياة
كما ان الوكيل في طلة الحياة لا يجوز له ان يوكل غيره ما لم يكن ما ذون له في ذلك كذلك
الوصي لا يجوز له ان يوصي ما لم يكن ما ذون له في ذلك والجامع انه في كل منهما رضى

براي المتوفى له لا يبري عين ووجه الجواز ان الوصي يتصرف بولاية منتقلة اليه
بملك الايصا الى غيره كالجدة الا يبري ان الولاية التي كانت ثابتة للوصي تنتقل الى الوصي في الما
والجدة في النفس يعني ثم الجدة قائم مقام الاب فيمن انتقل فكذا الوصي وهذا لان الايصا
اقامة غير مقامه فيماله ولاية عند الموت كانت له ولاية في الترتيب فينزل الثاني
منزلة فيها ولانه لما استعان به في ذلك مع علمه انه تعتبره الميتة قبل تميم
مقصود وهو تلا في ما فرط منه صار راضيا بايصا به الى غيره بخلاف الوكيل لا راي له
حتى يمكنه ان يحصل مقصود بنفسه فلا يرضى بتوكيل غيره والايصا اليه
والقاضي في ذلك كله بمنزلة الوصي بل ابلغ فان ولايته عامة وابيه تعالى علم
ويطلبون في عهد الخليفة خلفهم وعهد الذي يوصي على الموت يقتصر
العهد الوصية يقال عهد اليه بعهد من باب تعبد اذا اوصاه وفي البيت ما قيل
اولها فيها اختلاف وصورتها الوعد الخليفة بالخلافة الى غيره بعد موته قال بعضهم
يجوز وقال بعضهم لا يجوز وعلم ذلك من قول وتطلق المسئلة الثانية الوصي
لوعهد الى غيره في طل حيوته لا يجوز ولو عهد بعد موته يجوز والي ذلك اشترت
بقول على الموت يقتصر وهذه المسئلة نظمتها من فتاوى قاضي خان رحمه وصاحب الفوائد
رحمة نظم منها مسئلة الخليفة فقط في بيتين فاكتب على البيت **فوق** اشارة الى فتاوى
قاضي خان رحمه وهذه عبارته في الوصايا قال الخليفة اذا جعل رجلا ولاي عهد
قال لعتيقه ابو بكر البجلي رحمه لا يصير الباقي خليفة ولا يجب على الناس ان يعملوا
بما امر الخليفة لان الخليفة لو اراد ان يقيم غيره مقام نفسه في حيوته ويعتزل هو
لا يجوز له ذلك فكذلك بعد موته قال وعينه من المشايخ قال يجوز ان ينقل الخلافة
الى غيره في حياته وبعد موته وهو الوصي له ان يوصي الى غيره بعد موته ولو اقام غيره
مقام نفسه في حيوته واعتزل هو لا يصح **اقول** ان كان قوله في الوصي فهو غير
ما قاله قاضي خان رحمه فيه والظاهر ان قوله في الخليفة على ذلك يناسبه وهو محتمل
لما نقله قاضي خان رحمه عن المشايخ رحمهم وقد نقله هو عنه ايضا لعدم التمسك
بالوصي فان الوصي لا يجوز له العهد في طل حياته والفرق بينهما ظاهر فان الخليفة
اذا عهد في طل حياته كان قد ترك حقه من الولاية لغيره بخلاف الوصي فان الحق
فيه الميت وما جوزه عند الموت الا للضرورة وحيث علمنا ان الموصي يعلم
ان وصيه يموت ولا بد ان يتولى غيره ومن عتذره وصيه مقدم على غيره **اما**
في طل حياته فانه ما رضى لا يتصرف وهذا اذا لم يجعل الموصي للموصي ولاية التفويض
والاسناد اما اذا جعل له ولاية التفويض والاسناد فانه يجوز لان الذي يتصرف

اليه الوصي بصير وصيا الميت وجه جواز تفويض الخليفة بعد موته بفعل الوكيل
رضي عنه فانه عهد الي عمر رضي عنه وكان يحضر من الصحابة رضي عنهم ولم يخالف فيه
منهم فكانا جماعا على الجواز وقد قال عمر رضي عنه لما طعن وادركته الوفاة ما معناه
ان عهدت فقد فعل ذلك من هو خير مني تريد بذلك ابا بكر رضي عنه وان تركت
فقد فعل ذلك من هو خير مني تريد به النبي صلى الله عليه وسلم فان رسول الله صلى الله عليه
ترك الامر شورى بينهم ثم قال عمر رضي عنه ولو كان ابو عبيدة رضي عنه حيا ما عدلت
فذلك ذلك على جواز العهد وجه من يقول لا يجوز العهد التمسك بفعل النبي صلى الله عليه
فانه لم يعهد ولما قيل ان يقول انه عدم فعل وعدم العمل لا يكون دليلا واستدل
بعدم الجواز في الحياة ممنوع وقد نقل القاضي خان رحمه عن المشايخ جوازه كما ستر
وما زالت الخلفاء المستخلفون في حال حياتهم يتزوجون ويكفون الاموال في نواحلهم
وخلقاتهم ولا ينكر واتي فرق بين جواز الاستخلاف في امر وعدم جوازه في جميع
وجه جواز تفويض الوصي ما مرر الاشارة اليه في شرح البيت السابق
من ان الوصي يتصرف بولاية منتقلة اليه في اخر وجه عدم الجواز في حال حياته ان الوصي
لم يرض في حياته بالتصرف ولم يجعله ولاية التفويض وانه تعالى اعلم
وعزل الوصي العدل مع وقيل لا ولو كان ذا عجز بكاف يؤزره
يقال زره يؤزره فهو مؤزر اي قوته واعنته والاسم الازد ومنه
قوله تعالى اشد ذبه ازرى والظف تتعلق بيورده وفي البيت سلتان الاولى
لوعزل القاضي الوصي العدل باعزله ونفذ وقال بعضهم لا يجوز المسئلة الثانية
لو كان الوصي عاجزا عن الحفظ والتصرف قواه القاضي بوصي اخر لحفظ ماله اليتم
ولا يعزله ولو عزله مع كما مر قال القاضي خان رحمه تعالى مانصه وصي الميت اذا كان عا
كافيا لا ينبغي للقاضي ان يعزله وان لم يكن عدلا يعزله وينصب وصيا اخر ولو كان
عدلا غير كاف لا يعزله ولكن يضم اليه كافيا ولو عزله ينعزل وكذا الوصي للقاضي
العدل الكافي ينعزل كذا ذكره الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده رحمه وعند بعض
المشايخ لا ينعزل العدل الكافي بعزل القاضي لانه مختار الميث فيكون مقدما على القاضي
وذكر القدي رضي عنه انه ليس للقاضي ان يخرج وصي الميث من الوصية ولا يدخل معه
غيره الا اذا ظهرت منه خيانة او كان فاسقا معروفا بالفسق فانه يعزله
وينصب غيره ولو كان ثقة ضعيفا ادخل معه غيره وهكذا ذكر في الاصل والطا
في شرحه ولم يذكر انه لو عزله هل ينعزل انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فالت على البيت
اشارته فق وذلك مذكور في غير الفتاوي قال فيما يتعلق بالوصي والايضا من القنية

مانصه الوصي اذ لم يكن عدلا يعزله القاضي وينصب غيره وان كان عدلا غير كاف
ضم اليه كافيا ولو عزله ينعزل وكذا الوصي للعدل الكافي واستبعده بعضهم
وقالوا انه مقدم على القاضي لانه مختار الميث قالوا استاذنا فاذا انعزل وصي الميث
وان كان عدلا كافيا فكيف وصي القاضي انتهى وقال في الهداية مانصه ومن يعجز
عن القيام بالوصية ضم اليه القاضي غيره رعاية لحق الوصي والورثة وهذا لا
يكمل النظر يحصل بضم الاخر لصيانته ونقص كفايته فيتم النظر باثباته غيره
ولو شك في الوصي ذلك لا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون
كاذبا تخفيا على نفسه ولو ظهر عند القاضي عجزه اصلا استبدل به رعاية للنظر
من الجانبين ولو كان قادرا على التصرف امينا فيه ليس للقاضي ان يخرج له لانه لو اتقا
غيره كان دون ما انه مختار الميث لم يميزه ومريضه فابقاوه اولي ولهذا قدم
على الميث مع وفور شفقتهم فاذا لم يقدم على غيره قال في المبسوط مانصه
وان كان الوصي شكيا الى القاضي عجزه عن التصرف فعلى القاضي ان ينظر في ذلك فان علم
عدالته وعجزه عن الاستيلاء ضم اليه غيره والا لو لم يفعل ذلك اما ان يتضرر الوصي
بالعجز عن التصرف في حقوق نفسه او يترك التصرف في حوائج الوصي فيمكن الخلط
في مقصود الوصي ويرتفع هذا الخلط بضم غيره اليه فلماذا قدم الوصي بقى لو شك
الورثة او بعضهم الوصي الى القاضي فالحكم كذلك لا ينبغي ان يعزله حتى يتبدل له
حياته لانه استيفاد الولاية من الميث ولان الوصي اختاره ورضيه والشاكي
قد يكون ظالما في شكواه فلما لم يتبين خيانتة لا يحتاج القاضي الى النيابة عن الميث
في النظر والاستبدال بخلاف ما لو ظهرت خيانتة فان الميث انما نصبه وصيا
لا ممانته وقد قامت ولو كان في الاحياء لاخرجه منها فعند عجزه بنوب القاضي
وبقي كانه لا وصي له **سورة** قال في الفتاوى الظهيرية مانصه وصي على وقد
عجز عن القيام بامر الوقت فاقام الحاكم فيما اخرتم قال الوصي بعد ايام صرت قادرا
على القيام به هل يعيده الحاكم الى ما كان عليه من قبل قالوا هو وصي على طاله ولا يحتاج
الى اعادة الحاكم لانه لم يترك في المسئلة انه اقام فيما اخر مكانه حتى يتضرر ذلك
عزلا لاولا لما ذكر انه اقام فيما اخر والاول لا ينعزل بضم اخر اليه **اقول**
فذلك على انه لو اقام غيره مقامه شراد على القدر لا يعيده الحاكم وانه اعلم
والد طفل اوصيت الامر عشرة اخوته ان كان عدلا واجد
صورة المسئلة امرأة لها ولد من زوج فاصت على الولد غيره كان الابا حق بالصبي
وحفظ ماله من الوصي الذي وصته عليه ان كان عدلا قال في اخر ما يتعلق بالديون

في الوصية من القنية مانصة سميت عن اوصت على انشاء وماتت عنه وعن زوج
وابن صغير هو ابو الصغير فولاية التصرف في حفظ المال لوصيهما ام لاب الصغير
قال فتوقف طالب في المك حن طفرت في الزيادات في الباب الثالث من كتاب الوصايا
ان ولاية التصرف في هذا المال وولاية الحفظ للاب دون وصيهما انتهى كلامه
فاكتب على البيت اشارته **فمن تنبيه** قيد العدا لانه من زيادات النظم فانه لو كان
غير عدل لا يؤمن بما لا يتيم الا يرد ان بعض العلماء يحجز الحجر عليه ومما يدل
على ذلك ما ذكره صاحب الفتاوي الظهيرية في آخر الفصل الخامس من الوصايا قال
مانصة الوصي اذا اتمه القاضي قال ابو حنيفة رضي الله عنه بحل القاضي معه غيره
وقال ابو يوسف رحمه يخرج من جرحه وهو القياس وعليه الفتوى لان الاب لو كان حيا
وخيف منه على الصبي ينزع المال من يده فالوصي اولي وذكر في باب الوصي من فتاوي
قاضي خان رحمه مانصة الاب اذا كان مفسدا قال محمد رحمه يجوز معجبه على الصغير
ويؤخذ منه الثمن ويوضع على يده ذلك في آخر باب الوصي من وصايا قضاة واهل العلم
ويؤمى الى اعمى ويطفل فحاكم يقيم له عدلا الى حين يكبره
في البيت سئلان اولاهما تجوز الوصية الى الاعمى كما تجوز الى البصير المسئلة
الثانية تجوز الوصية الى الطفل كما تجوز الى الكبير البالغ وقيم الحاكم له عدلا ينظر
في الوصية الى حين تكبر الصغير فيسلمه الوصية وهذه المسئلة نظمها صاحب الفتاوى
في ثلاثة ابيات ونقلها في الشرح عن فتاوي قاضي خان رحمه ونظم الاول في بيت
ونقلها عنها ايضا فاكتب على البيت اشارتها **فمن** وصورة ما نقله في الاول
رجل اوصى الى اعمى او محمد وفيه قدف جاز ذلك وذكر في المبسوط مانصة ولو اوصى
الى رجل مسلم او الى امرأة او اعمى او محمد ود فهو جائز لان هو لا من اهل الولاية
والخلافة اذ لنا وتصرفا وقد عابرة قاضي خان رحمه المسئلة الثانية قال
في باب الوصي مانصة وعن محمد رحمه تعالى رجل اوصى الى ابنه الصغير فانه القاضي يحل
غيره وصيا فاذا بلغ الابن لم يكن له ان يخرج الوصي الا بامر القاضي ولو قال ابني
فلان اذ ادركه فهو وصي جاز وينبغي للقاضي ان يجعل وصيا مادام الابن صغيرا
فاذا ادركه يصير الابن وصيا وبطلت وصية الذي جعله القاضي وصيا قال
صاحب الفتاوى وقوله اذا بلغ الابن لم يكن له ان يخرج الوصي الا بامر القاضي
يقضي صحة الوصية للصغير لانه لو كانت غير صحيحة لما صح قوله لم يكن له ان يخرج
الوصي الا بامر القاضي قال قول بالاجاز وعنده فرع القول بصحة القول
بصحة الابن للصغير انتهى وذكر في الفصل السابع من الفتاوى الظهيرية مانصة

وتمام

محل

رجل اوصى الى رجل وقال ان حدث به الموت ففلان آخر بعد موته وصي وقال هو وصي
مالم يبلغ ابني فاذا بلغ فهو الوصي فان الوصي هو الاول والا ذكرا لابن او لم يدرك ولا يجعل
القاضي معه وصيا اخر في قول لي حنيفة رحمه وقال ابو يوسف رحمه هو الوصي كما مر
وهكذا قال الحسن رحمه ولو اوصى الى فلان مادام فلان صغيرا فاذا ادركه فهو دون فلا
جاز ان ياتي وذكر في باب الوصي من فتاوي قاضي خان رحمه مانصة ولو اوصى الى صبي او معتوه
او مجنون لم يجز افاق بعد ذلك اولم ينفق **قول** فتلخص من ذلك ان الوصية الى الصغير
جائزة على قول لي يوسف ومحمد والحسن رحمه عليهم وقيم القاضي غيره الى ان يبلغ
وغير جائزة على قول لي حنيفة رحمه ويحل عليه نقل قاضي خان رحمه الاخر ولا يكون
متناقضا او على ان مراده بالمع لا تجوز في حالة الصغير يعني لا تجوز تصرفه
ولا تسليمه الوصية في حال الصغير اما العقد فصحيح كما مر وانه تعالى اعلم
ولنر نعط ما لا بالبلوغ وصيته الى ما يرى منه الرشاد ويظهر
الرشاد الصلاح وهو اصابة الصواب والرشاد قد قيل رشدا رشدا من باب
تعب ورشدا رشدا من باب قتل فهو رشيد ويتعدى بالهمزة ورشده القاضي رشدا
جعل رشدا وصورة المسئلة ان الوصي لا يجوز له ان يعطي الصغير ماله ثم ذال بلوغ
حيث يراه رشيدا يصح التصرف ويظهر له منه ذلك بالاختيار وقال قاضي خان رحمه
مانصة وصي في يده مالا يتيم فبلغ التيم قالوا انما يدفع المالا اليه اذا بلغ وظهر
رشده في المال فان ظهر صلاحه ورشده فحينئذ يدفع وان بلغ سيفها غير رشيد
لا يدفع المالا اليه في قولهم ماله يبلغ خمس وعشرين سنة فاذا بلغ هذا المبلغ
عند لي حنيفة رضي الله عنه يدفع اليه المالك وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله لا يدفع اليه
مادام سيفها انتهى كلامه وصاحب الفتاوى نظم هذه المسئلة في بيتين وعرضا في الشرح
اليها فاكتب على البيت اشارتها **فمن** وقد مر خلاف الامة في ذلك مستقفي ياد لته
فلا حاجة الى إعادة ذكره والاصل في ذلك قوله تعالى وابتلوا اليساري حتى اذا بلغوا
النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فامر الله باختبار اليتام
الى طالة البلوغ ثم يدفع المالا عند ايتام الرشاد بعد البلوغ ومعرفته الرشاد قد
بيانا **تنبيه** البلوغ على قسمين بالسن او بالاجتلاء او الحيض في الجارية والغلا
وقد مر ذلك مبينا فلا حاجة الى اعادته وانه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
ومن قبل الرشد يميز به وهو مفضل ولو نزع ما اعطى اذ فيه تجزئه
صورة المسئلة لو اعطى الوصي المالا للطفل ليتر فيه قبل البلوغ والطفل مفضل
عند الاعطاء فاع المالا الذي اعطاه ليتجر فيه لم يضمن الوصي قال في اواخر الحجر من فتاوي

قاضي خان رحمه الله ولو ان صبيا مصلحا غير مفسد لم يدرك فدفن الوصي اليه
واذ ناله في التجارة فضاء المال في يده لا يضمن الوصي انتهى فكتب على البيت اشارته **وق**
وصاحب الغوايد نظم هذه المسئلة في بيتين وعزاها الى القاضي خان قال وفيه نظر فانا لصبي
ناقص العقل لا يثبت على طاعة واللعب عليه غالب فهو وان كان في وقت غير مفسد فهو ليس
من كمال عقله قال لم اقف على هذه المسئلة في غير هذا الكتاب **اقول** الوجه ظاهر
فان الله تعالى قال وايتلوا التاميم حتى اذا بلغوا النكاح والابتلاء هو الاختبار والامتنع
انما هو قبل بلوغ النكاح يدل عليه مغنا للابتلاء والابتلاء انما يكون بالتاميم
في اخلاق التيم واستماع اغراضه ومعرفة بالسعي في مصالحه وضبط ماله وذلك
انما يكون بدفع شيء من ماله ليتصرف فيه وينمي فيه فان ماله وتصرف فيه تصرفا حسنا
ظهر كمال رشده وصلاحيته وان اساء النظر والتصرف فيه فقد ظهر فساد فلا يدفع
اليه بقيته واذا دفع الوصي الى التيم جزءا من ماله وقد اذن له في دفعه اليه قبل البلوغ
شرا لا يكون ضامنا لاسيما وقيد الصلاح موجود في المسئلة فانه نرى على ان الدفع
كان في طاعة كونه مصلحا غير مفسد وان كان الدفع قبل ظهور الصلاح والفساد يجوز
فبطريق الأولى ان يجوز بعد ظهور الصلاح فظهر ان لا نظرا فيما ذكر فان قلت
ظاهر الآية يدل على انه لا يجوز الدفع الا بعد وجود الشرطين ايضا شر الشد والبلوغ
قلت المراد جميع المالا ما البعض فيجوز بتقدير الآية والله اعلم ان يقال فاختبروا
اليتامى يدفع شيء من اموالهم اليهم فان ظهر رشدهم وتكسب ادهم فادفعوا اليهم جميع
او نقول الضمير في التيم يرجع الى التاميم وهو عام من ان يكونوا قبل البلوغ او بعده
وانما الاوصياء ما موروث بالابتلاء قبل البلوغ والله سبحانه وتعالى اعلم
وان باع سببا لليتيم نسبية يجوز حيث لا يخشى التوي والنسبة
النسبية فعليه بالتمسك ويجوز الابدال مع الاذعام كالنسي والنساء بالالف اذا جاز
والتوي الهلاك وقد يمد وصورة المسئلة لو باع الوصي شيئا من مالا ليتيم موجلا
ان كان الاجل قريبا ولا يخشى منه الهلاك ولا الضرر على الورثة جاز والا لا يجوز
قال في فتاوي قاضي خان رحمه الله ما نصه الوصي اذا باع شيئا من تركه الميت نسبية فان
يتضرر به التيم بان كان الاجل فاحشا لا يجوز وذكر في منية المفتي المسئلة ايضا
قال ما نصه الوصي اذا باع مالا ليتيم بالنسبة فان كان لا يخشى عليه الجحود والمنع
عند طول الاجل جاز انتهى نقله صاحب الغوايد عنهما فكتب على البيت اشارتها
فومنيه في تنبيه الحاصل ان الوصي متى خاف الضرر بالتأخير لا يجوز له ان يبيعه
لنسيه وخشية ان يكون التيم محتاجا الى طعام وشراب او كسوة يتحتاج له بمن ماله

او يكون

او يكون على الوصي دينان والمدين يطلبه او غير ذلك من انواع الضرر التي لا تتناهي وكذلك
اذا خاف الهلاك على المالكين ينكر المشتري لطول المدة ويموت من شهده عليه او يتعسر
المشتري بان ينفق المالك في مصالحه ويظهر اعساره بعد ذلك فان المالك يهلك حكا
وان لم يهلك حقيقة ووجه ذلك ظاهر فان الوصي نصب لينظر في مصالح التيم
على وجه يعود اليه نفعه ويحفظ اليه ماله والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وما باع منه حظه ثلث قيمته وما يشترى به قدر نصف ثمنه
يقال وفرت الشيء وفرت اتمته وكلته صورة المسئلة ان ما يبيعه الوصي من ماله
لليتيم على القول بجواز ذلك لا بد فيه من حظه ثلث قيمته وما يشترى به من مالا ليتيم
لنفسه لا بد ان يكمل فيه قدر نصف قيمته مثال ذلك اذا باع من التيم سلعة قيمتها
خمس لا يجوز بيعها منه الا بعشرة ولو اشترى منه سلعة قيمتها عشرة لا بد
ان يكمل فوقها خمسة قدر نصف القيمة وصاحب الغوايد نظم هذه المسئلة في بيتين
ولم يوفق فيها بالمعنى وعزاها في الشرح الى تمة الفتاوى فكتب على البيت اشارتها
وهذه عبارته في الفصل الثاني من التيم الوصي اذا اشترى شيئا من مالا ليتيم لنفسه
يجوز عند لي حنيفة رضي الله عنه اذا كان خيرا لليتيم وهو احدى له واثنين عن لي يوسف
رضي الله عنه وهو قوله الآخر ذكره القاضي الامام علا الدين رحمه الله في زيادته وشمس الائمة
رضي الله عنه ايضا في شرح وصايا الاصل وفي رواية اخرى عنه وهو قول محمد رحمه الله لا يجوز بكل حال
ثم شمس الائمة رحمه الله ذكر الحيرة في الباب السادس والستين من شرح ادب القاضي
ما اذا اشترى من مالا للصغير لنفسه ما يساوي ثلث عشرة فصاعدا فهو خير لليتيم وما زاد
واذا باع ما يساوي خمسة وعشرة فهو خير وما فوقه لا يحفظ هذا وفيه بغير كلامه
وليس له اطلاق ختم صغيره الى ما يوافق دينه او يعسر
ويطلقه ان يكفل المالك قادرا او لو طاف احد المالك بالبعض يوشه
قال القاري رحمه الله يقال وفيه حقه ووقته بالثقل وفي البيتين مسلمان
اولاهما الوجهس والليتيم خصما لليتيم على دين لليتيم ليس له ان يطلقه الى ان يوفي الله
او يعسر او يكفله قادرا قال في باب تصرف الاب والام والوصي في مالا الصغير
من القنية ما نصه يبيع الوصي غير ما يدين ليس له ان يطلقه قبل قضائه اذا كان موسرا
وان راى ان يأخذ منه كفيلا ويطلقه فله ذلك وان كان معسرا جاز اطلاقه انتهى كلامه
المسئلة الثانية لو طاف الوصي من ظالم ان يأخذ جميع مالا للتركة جاز له ان يوشه بالبعض
صيانة للباقي قال في آخر كتاب الوصايا من الفتاوى الظهيرية ما نصه ومن مالا لصبي
على سلطان جبر وهو نجافان لم يجره نزع من يده فبره من مالا ليتيم فلا طاع عليه

قال الفقيه ابو الليث عن ابي يوسف رحمه الله انه جوز للاوصيا المصانعة في اموال اليتيم
وكان بزملة اخذ ذلك من رواية ابي يوسف وكثير من المشايخ اخذوا بهذا القول ونصر الكفا
يشهد له بذلك قال الله تعالى خبرا عن العبد الصالح اما السفينة فكانت لمساكين يعملون
في البحر فاردت ان اغرقها وكان وراهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا فتعد جوزا حدا
اليتيم مخافة المتغلب منه وهكذا يفتي قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ان خاف الوصي
على نفسه القتل واتلاف عضوا من اعضائه لو اخذ كل مال اليتيم فدفع بعضه فلا ضمان
عليه وان خاف على نفسه الجسر والقتل او علم انه ياخذ بعض مال اليتيم وينقله
قد ركبته لا يسعه انه يدفع ولو دفع يصير ضامنا وهذا اذا دفع الوصي المال
الى السلطان بيده واما اذا كان السلطان بسط يده واخذ من غير دفعه فلا ضمان
على الوصي وكثير من المشايخ اخذوا بقول ابي الليث رحمه الله انتهى كلامه فاكذب على البيهنا اشارته
فق عن وذكر قبل ذلك ما نصه وسيل ابو القاسم رحمه الله عن ابي امراته وترك ورثة
صنادقها سلطان جابر ونزل في داره فقيل لهن المرأة ان لم تعطيه شي استولى
على الصغار فاعطته شيئا من المال مصريا يعتمها جازين والله يعلم المفسد من المصلح انتهى
كلامه وذكر صاحب الفقيه في باب ما يدفعه الوصي الى الظلمة وكيفية ما نصه صرف
الوصي من مال اليتيم الى ظالم منهم ليس لهم الرجوع عليه بحكم الديوان بقدر معين
من التركة فدفعه الوصي من مال نفسه ليرجع فان كانت الورثة كبراء فلا رجوع له
عليهم وان كانوا صغارا فله الرجوع لان دفع التركة صار من حوائج الصغار فله الرجوع
كالصروف الى سائر الحوائج على قصد الرجوع وهكذا الجواب اذا دفع الرشوة
لدفع ظالم اعظم منها من التركة والله تعالى اعلم وذكر في فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالى
ما نصه والوصي لا يملك ابرار عريم الميت ولا ان يحيط منه شيئا ولا ان يوطئه اذا لم يكن
الدين واجبا لعقده فان كان واجبا لعقده صح الخط والتاجيل والاتباع في قول ابي حنيفة
رحمته ويكون ضامنا وعند ابي يوسف رحمه الله لا يصح ذلك ويكون ضامنا ولو صالح
الوصي اذ اعان دين الميت ان كان للميت دين على ذلك او كان الخصم مقبولا يحصل للميت
بقدر الامكان وان كان الصلح عن دين الميت او على اليتيم فان كان المدعي منه على حقه
او كان القاضي فحق له حقه جاز صلح الوصي لانه اسقاط بعض الحق وان لم يكن للمدعي
ولا فني القاضي بذلك لا يجوز صلح الوصي لانه اتلاف لماله قال وهو نظير ما لو طبع
السلطان الجابر والمتغلب على مال اليتيم فاخذ الوصي وعدده لياخذ مال اليتيم
قال الصرح حاشا لا ينبغي للوصي ان يعطي وانا اعطي كان ضامنا وقال الفقيه ابو الليث
رحمه الله ان خاف الوصي القتل على نفسه او اتلاف عضوا من اعضائه او خاف ان ياخذ

ملا اليتيم خبار

مال اليتيم خبار فدفع اليه شيئا من مال اليتيم لا يضمن وان خاف على نفسه القتل والجسر
او علم انه ياخذ بعض مال اليتيم وينقله من المال ما يكتفيه لا يسعه ان يدفع فان دفع
كان ضامنا وهذا اذا كان الوصي يدفع المال اليه ولو ان السلطان او المتغلب بسط يده
واخذ المال لا يضمن الوصي والفتوي على ما اختاره الفقيه ابو الليث رحمه الله وذكر بعد ذلك
بعض ما ذكره من الفتاوي الظهيرية في مسألة البرور وغيرها فلا حظ الى تكرارها وتطال العلم
وينفق في التزويج والمختن عادة ولهدى ولم يسرف ولا هو يفتن
يقال فتن الخائن الصبي فتننا من باب ضرب والاسم المختن بالكسر فقد يوثق بالحنك
واهديت للربط كذا بحثت به اليه اكراما وقال بعض اهل المعاني الهدية هي العطية
المبعوث بها اكراما على سبيل الملاطفة واسرف يسرف اسرافا اذا تجاوز القصد
والسرف بفتح السين من اسم منه ويقال فتنه وفتن على عياله اذا ضيق عليهم في النفقة
وفي البيت سايل ولاها ان الوصي له ان ينفق في تزويج الصبي على الوليمة ما جرت العادة
مثله وكذلك في وليمة المختن وكذلك له ان يهدي الى اقارب زوجته الصغير ولم
يسرف في ذلك ولا يفتن بل يصرف في ذلك ما جرت العادة بصرفه قال في باب تصرف
الام والوصي من القنية ما نصه لا يضمن الوصي ما انفق في المصاهرات بين اليتيم واليتيمة
وغيره في باب مخاطبة والمخاطبة والنسيات المعتادة والهدية المعهودة في الاعيان
وغيرها من مال اليتيم او اليتيمة مما هو متعارف ان كان له منها بدتم رمز لبعضهم
وقال ما نصه اتخذ ضيافة من مال اليتيم الصغير لا قارب والجيران والحمام فاكلوا من ذلك
لم يضمن اذا لم يسرف فانه انتهى كلامه فاكذب على البيت اشارته **فن** وصاحب الفتاوى رحمه الله
نظم المسئلة في ثلاثة ابيات وعزاها الى شرح الكتاب المذكور ونقل ما نقلته عنه
وذكر بعد ذلك في القنية عن بعضهم مثله قال وكذا لو اخذ ضيافة لمؤدب الصبي
ومن عنده من الصبيان ثم رمز لبعضهم ونقل عنه ما نصه جاز ان ينفق الوصي على اليتيم
في تعليم القرآن والادب من ماله ان كان يصلح لذلك وهو ما جوز ولا فيكطف
تعليم ما يقرر في صلاته يعني اذا لم يكن يصلح لذلك وصلاحيته لذلك مثله اليه وحرصه
او قال اعط ابن الوديعه لمرحمة وبصمها اللوارشين وخسره
صورة المسئلة لو دفع شخص الى شخص مالا وديعة او وصاه ان يدفعه الى ابنه
بعد موته فان قال له ادفع هذه الوديعة بعد موتي الى ابني هذا ومات ليس للمودع
ان يدفع الوديعة الى ابنه الذي وصاه ان يدفع الوديعة اليه ان كان له وارث
غيره بل لابد من دفعها الى جميع الورثة حتى لو دفعها الى من وصاه بدفعها اليه من اولاد
بعضها المودع لجميع الورثة قال في المحيط ما نصه رطل او دغ مالا وقال ان مات

ان هذه المسئلة وقعت في كسنة ثلاث وخمسين وسماية في وصايا بعض الناس وان الفقهاء
 الخفية وغيرهم اختلفوا بعدم الصرف الي من خصصه بشي من الوصية **اقول**
 المسئلة ذات وجهين وفيها اختلاف فاقسام بحسب ما رجع عندهم في ذلك الوقت واعلم
 ووجه القول بعدم ارادته ان الشي لا يعطى على نفسه فلما خصصه بالذكر وعظف
 او خص الفقراء بالذكر عطفه عليهم علم انه غير مراد ووجه القول بالدخول ان
 ما يذكر في العموم قد يذكر بالخصوص على طريقة التعظيم لقوله تعالى من كان عدوا لله
 وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله تعالى فيها فاكهة ونخل وزمان على قول
 من يقول الخ من الفاكهة وهو قول يوسف بن محمد بن عيسى والاختلاف فيها اختلافا واضحا
وفي فقر الشام قال محمد بن **يحيى** **والتالي يجوز التخيير**
 صورة المسئلة لو قال الوصي صدق بثلث مالي في فقر الشام مثلا قال محمد بن
 يحيى به اهل الشام ولا يجوز بغير ما شرطه وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز له ان يغير
 ويصرفه في فقر الشام وغيرهم ولكن فقر الشام اولى قال في خلاصة الفتاوى مانعه
 او صي ان يتصدق بثلث ماله في فقر اهل الافضل ان يصرف اليهم وان عطي غيرهم باز
 وهذا قول ابو يوسف رحمه الله وبه يفتي وقال محمد بن عيسى لا يجوز ان يهدي مسائيل
 مختلفة من فتاوى قاضي فان رجع ما نصه رجل اوصي بان يتصدق على فقرا مكة قالوا يجوز
 ان يتصدق على غيرهم من الفقراء وقال زفر رحمه الله لا يجوز وعن لي يوسف رحمه الله رجل اوصي
 ان يتصدق على مساكين مكة او على مساكين الري فتصدق على غير هذين الصنفين ان كان
 الامر قياضين **اقول** وموضوع هذه المسئلة غير موضوع المسئلة السابقة واعلم
 ثم ذكر بعد ذلك ما نصه وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
 اذا اوصي الرجل لمساكين الكوفة فصرف الوصي الي غير مساكين الكوفة **ط** والله تعالى اعلم
وتصدق به ما جاز اعطاه نفسه وفي الزوج وابن يعقل القبر **يصدق**
 يقال صدر القوم واصدقهم اذا صرفهم فالانصراف العلة وفي البيت مسائيل
 منها لو قال الوصي صدق بثلث مالي في فقر الشام او في من شئت والوصي والاول
 من اهل الشام مثلا هل يجوز له ان يتصدق على نفسه او على اولاده فالجواب
 انه لا يجوز له ان يتصدق على نفسه ويجوز له ان يتصدق فيمن يعقل القبر من اولاد
 بالغين كانوا او غير بالغين وفي زوجة لا يجوز صرفه الي نفسه والمسئلة متطو
 من خلاصة الفتاوى وفتاوى قاضي فان نحو البيت ان نكتب عليه **خ** **وقال**
 في خلاصة الفتاوى مانعه رجل اوصي بان يتصدق بثلث ماله للوصي ان يتصدق
 ما على الغاصب صدقة عليه ولو صرف الي اولاده الكبار بان وكذا يدفع الي امرته

ولا يدفع الي اولاده الصغار قال قاضي خان رحمه الله مانعه رجل دفع المالا للوصي وامره
 ان يتصدق بثلث ماله فوضع في نفسه لا يجوز ولو دفع الوصي الي ابنه الكبير والصغير
 الذي يعقل القبر جاز وان لم يعقل لا يجوز انتهى **وتأيت** في فتاوى لي البيت **تعالى**
 مانعه وسئل ابو القاسم رحمه الله عن رجل اوصي بان يتصدق بشي من ماله ودفع اليه المالا
 فتصدق الوكيل على ابنه وابنه كبير قال يجوز بلا خلاف وهو خلاف البيع لان
 في البيع مبادلة والتمتة في المبادلة جارية ولا مبادلة في الصدقة **تعالى** اعلم
وفي اعطيه من شئت لم يعط نفسه وفي وضعه في حيث ما شئت **تخفف**
 صورة المسئلة لو قال الوصي للوصي اعط الثلث من شئت لا يجوز له ان يضعه في نفسه
 ولو قال وصيت الي فلان بكذا يضعه حيث ما شئت جاز له ان يضعه في نفسه ويخفف له ذلك
 وفي آخر الفصل الاول من وصايا ثمة الفتاوى مانعه الميراث اذا قال وصيت الي فلان
 في ثلث مالي يضعه حيث شئت جاز له ان يضعه في نفسه ولو قال للوصي اعط الثلث
 من شئت لا يجوز له ان يضعه في نفسه لانه صار معترفا بالاضافة اليه والمعرفة
 لانه دخل تحت النكح وقد مر في كتاب النكاح نحو هذا في المنتقى اذا قال وصيت بثلث مالي
 لفلان يضعه حيث شئت قال وضعته عند نفسي جاز فان اعطاه بعد ذلك وارث الميت
 فهو جائز وهو هبة منه للوارث ولو لم يقبل وضعته عند نفسي فاعطاه احد وارثه
 لم يجز الا ان يجيز سائر الورثة وكذلك ان اعطاهم على سهام الورثة لم يجز الا باجاز
 لانه وصية وعلى هذا اذا اوصي بثلث ماله الي فلان يضعه في المساكين او قال يعطيه
 المساكين فافتقر ورثة الوصي فاعطاهم ذلك على سبيل الميراث لم يجز انتهى كلامه
 وذكر في النكاح عن مضاربة شيخ الاسلام خواهر زاده مانعه لو قال الوصي للوصي
 ضع ثلث مالي حيث شئت كان له ان يضعه في نفسه انتهى وذكر المسئلة ايضا في الفصل
 السادس من وصايا المحيط فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين **تعالى**
 ووجه الفرق بين اعطيه من شئت وضعه حيث شئت ما اشار اليه في التتمة
 من ان المعرفة لا تدخل تحت النكح حي ولو وكلته امرأة في تزويجها لم يزوجهما من نفسه
 لانه معرفة فلا تدخل تحت النكح لكونها ضد من اذا عرفت ذلك فقوله حيث شئت
 لا يوصف بتعريف ولا تنكير بخلاف قوله من شئت واعلم **تعالى** **تفريع** ينبغي ان يكون الحكم
 في قيم الوقف كذلك لو قال له اعط من شئت لا يجوز له ان يضع العلة في نفسه ولو قال
 اذيت لفلان الناظر ان يضع حيث شئت جاز لما مر ويدل على ما قلته ما ذكره قاضي خان
 رحمه الله في سبيل مختلفة من كتاب الوصايا قال مانعه رجل اوصي بان يتصدق بشي من ماله
 ودفعه فتصدق المأمور على نفسه او ابنه جاز اجماعا بخلاف ما اذا باع الوكيل بالبيع

من لا تقبل شهادته لان في البيع يكون ولا فقه في الصدقة انتهى ويحتاج حينئذ الى فرق
 بين هذا وبين ما مر بقله في شرح البيت السابق وهو عسر جذا او اسه تعالى علم
وداري ثلث في الفقه دأخل ومن حن في المروني بعد ويدكره
 يقال دزي التويد رته دزاية ودزاية اذا علمه والفقاهة مصدر رفقه الرطل بالكسر
 ففاهة اذا صار فقها والحنون معروف وفي البيت لثان اولها الواو هي شخص الفقهاء
 بوصية يدخل فيها من دزي ثلاث سابل اي فهمها وحقيقتها با دلتها المسئلة الثانية
 لواو هي بان يصرف وصيته الى المروني دخل في هذه المجازين قال في باب الوصية لحنس
 من الناس من كتاب القنية مانصه ولواو هي ثلث ماله الى الفقهاء يدخل تحت الوصية
 من يدق النظر في مسائل الشرع وان كان يعلم ثلاث مسائل مع ادلتها قال بعضهم
 ان من حفظ الوقت من مسائل الشرع بدونا دلتها لم يدخل تحت الوصية وذكر في اولها
 مانصه يدخل المجنون في الوصية للمروني انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارتها **قن**
 وجه المسئلة الاولى ان العلم بجميع احكام الشرع متعدد بل قول الامة المجتهدين
 كما ذكره وغيره في مسائل سيلوا عنها لا ندري وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست
 وثلاثين لا ادري وهو فقيه مجتهد بالاجماع والقاعدة ان كل ما لا يمكن حمله على اعم العموم
 يحمل على اخص الخصوص واذا ثبت ان معرفة جميع الفروع غير ممكن ولا مراد لغرض حمله
 على الاقل واقل ما يصدق عليه الجمع ثلاثة واما من لم يدرك الفروع بالادلة فليس
 بفقيه واما هو مقلد لما دل عليه لفظ الفقه الذي هو في اللغة الفهم وايضا في الشرع
 الفقه عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال
 على ما عرف في اصول الفقه حده وظله وشرحه **وجه المسئلة الثانية** ان المجنون
 مرضي وان كان من المشرك الا يري ان اطاعون مرض وقبحا في الحديث انه من وخر المجن
 ونقل الزاهدي في شرح القندوري عن بعضهم في المجنون يكون من تعلم بارد ملباطون
 الدماغ واسباب المجنون وعلامته كثيرة وهي مذكورة في كتب الطب ليس هذا موضع
ذكرها فروع قال في القنية لواو هي للعلماء يدخل المتكلمون في بلاد خوارزم دون
 بلادنا ثم نقل عن بعضهم مانصه اوو هي بان يصرف ثلث ماله للعلماء يدخل المتكلمون
 واصحاب الحديث انتهى وقال قاضي خان رحمه مانصه رجل اوو هي لاهل العلم ببلج قالوا يدخل
 في هذه الوصية اهل الفقه واهل الحديث ولا يدخل فيها مثل كلام سفيان وغيره
 لان هؤلاء ليسوا بالمتفلسفة لاطلبة العلم وذكر قبل ذلك مانصه رجل اوو هي ثلث ماله
 للشيعة ومحمد بن محمد بن علي عليه وسلم المقيمين ببلدة كذا قال ابو القاسم رحمه
 هذه الوصية باطلة في القياس اذا كانوا لا يتحصون وفي الاستحسان يجوزون تكون

المجنون مرضي

لولا ما دل
 لا ادري

الطائفة من مرضي
 لا

للتقرايمهم

للتقرايمهم قياسا على التيامي وكانت الوصية باطلة بخلاف لفظ التيامي من الحاجة
وما بعد جصيص وهدم اجارة ووطي وايبا رجوعا يتكره
ورفع وغسل التوب لا الطن خيرة ورفق وشجيرة او الطين يتكره
 في البيت ثلثة عشر مسئلة منها اثني عشرة منظومة ومسئلة منها ثمان
 مسائل لا يتعد فعلها رجوعا بعد الوصية اي يمنحها وياقها بعد رجوعا المسئلة الاولى
 لواو هي يدار ثم جصصها لا بعد رجوعا الثانية لوهدمها لا بعد رجوعا وقال احمد
 رحمه بعد رجوعا والاسم الدار عنها الثالثة لواجرها لا بعد رجوعا الرابعة
 لوكانت امة فوطيها بعد لا ايضا لا يكون الوطي رجوعا عن الوصية بخلاف ما لو اولها
 الخامسة لواو هي شي لشخص ثم اوو به لغيره لا يكون ايضا الثاني رجوعا عن الوصية
 مالم يصرح بالرجوع بل يستوي الموصي لها فيه السادسة لوكانت ارضا فزرعها
 رطبة او غيرها لا بعد رجوعا السابعة لواو هي لشخص بثوب ثم غسله لا بعد رجوعا
 الثامنة لواو هي يدار ثم طينها طينا يسيرا لا يكون التطين رجوعا وهذه مذهب
 من يند يكثر الذي هو قافية البيت الثاني واما التي بعد رجوعا عن الوصية
 فخمس مسائل اولها لواو هي لشخص كخطة ثم طحنها كان رجوعا ثانيا لواو هي بطحين
 ثم خبزه كان رجوعا ثالثا لواو هي لوط يارض ودارا او غيرها ثم رهنها بعد ذلك
 كان رجوعا عن الوصية رابعها لواو هي يارض لشخص ثم شجرها اي غرسها شجرا
 او خلا او كرما بعد ذلك رجوعا عن الوصية خامسها الوطين الدار تطيينا كثيرا
 بعد رجوعا بخلاف التطيين اليسير وهذه المسائل كلها من فتاوى قاضي خان رحمه تعالى
 غير مسئلة الا ايضا فافهام مذكورة في غالب الكتب كالمبسوط وغيره فاكتب على البيت
ون قال قاضي خان رحمه تعالى فيما يكون رجوعا عن الوصية وما لا يكون رجوعا
 فينبل باب الوصية مانصه ولو اوو لانسان بجارية ثم استولد لها يكون رجوعا وكذا
 لواو هي كخطة ثم طحنها او اوو يدق فخبزه يكون رجوعا ولو اوو بثوب فغسله
 او يدار فجصصها اوهدمها لا يكون رجوعا وان طينها يكون رجوعا اذا كان كثيرا
 ولو اوو يشي ثم رهنه يكون رجوعا ولو اجرها او كانت جارية فوطيها لا يكون رجوعا
 ولو اوو يارض ثم رزع فيها رطبة لا يكون رجوعا وان غرس الكرم او الشجر
 كان رجوعا انتهى كلامه **تخية** الرطبة هي الفصفصة وهي نبت يشبه الخندوق
 والقرط وقايده التنصيص على ذكرها انها تقيم في الارض مدة طويلة فيبقا غير
 اول بان لا تبطل واما مسئلة الوصية فهي في غالب الكتب والاصول يكون يصورونها
 فيمن اوو لرجل تخام وبغصه لاخر فان الحلقة الاولى والفقر بينهما وليست تشهد ونها

وهذا النسخة الاولى

تفسير الرطبة

الآخر الوصية

اوصى بمعين ثم اوصى بآخر اوصى بثلثة لرجل ثم اوصى بثلثة لآخر

على ان دلالة الخاص كدلالة العام لا يتفاوتان وقال في المبسوط ما نصه اذا اوصى بعينه ثم اوصى بآخر يدلك العبد فلامنا فانه من الوصيتين في المحل والمراده ان لا يكون لاحدهما قبل الوصية الآخر او لم يقبل الى ما بعد موت الموصي وان يكون مشتركا بينهما ان قبل جميعا ولا يكون الثانية منهما دليل على الرجوع عن الاولى وان لم يستحق الموصي له الترجيح بالسبق فلا اقل من ان يراحم الموصي له الثاني وذكر في موضع اخر ما نصه واذا اوصى لرجل بعبد يخرج من بيته ثم اوصى به لآخر فالعبد بينهما نصفان لانه اوصى لكل واحد منهما بجميع العبد الا انه لما تضايق عن حقهما يقضي به بينهما الاستواء كما قال في الاصل والاصل في هذه المسائل انه متى سمي الوصية الاولى واوصى بها للثاني كان رجوعا عن الوصية الاولى ومتى سمي الوصية الثانية ولم يسم الوصية الاولى لم يكن رجوعا وكان ذلك بينهما وبينه اذا اوصى بعينه لرجل ثم قال للعبد الذي اوصيت به فلان اوصيت به فلان اخر كان رجوعا واستينافا فالوصية للثاني ولو سمي الموصي به ولم يسم الوصية الاولى لم يكن رجوعا وكان بينهما كما لو اوصى بعينه لرجل ثم اوصى به لآخر انتهى كلامه وحاصله انه اذا اوصى بمعين من ماله ثم اوصى به لآخر او اوصى بثلثه لواحد ثم وصى لآخر بثلثه او اوصى بجميع ماله لرجل ثم وصى به لآخر فهو بينهما ولا يكون ذلك رجوعا في الوصية الاولى ولهذا قال مالك والثوري واحمد ورعدة والثوري واسحق وابن المنذر ورجعة انه عليهم وقال جابر بن زيد والحسن وعطاء وطاوس وداود ورجعة انه عليهم وصيته لآخر منهما لانه وصي للثاني مما وصي به للاول فكان رجوعا كما لو قال ما وصيت به لزيد فهو لغيري ولا للثانية تنافي في الاولى فاذا اوصى بها كان رجوعا كما لو قال هذا لورثتي واما مع ما ذكره انه وصي لهما فاستوى بينهما كما لو قال لهما وصيت لهما بالجارية وما قاسوا صرح فيه بالرجوع عن وصيته الاولى وفي مسلتنا انه قصد التسوية بل علم فلا ينقل وصية الاول بالشك وكما قال صاحب المبسوط ان يكن السبق سببا للاختصاص فلا يكون سببا للزمان وجه الفرق بين المسائل التي ذكرها قاضي خان رحمه تعالى قال قول **وبما** التوفيق ان الوصية تملك مضافا الى ما بعد الموت فلا بد من تفريق الموصي به وقت الاضافة والادارة تنفص بالموت فتكون فارغة وقت الاضافة بخلاف الرهن لتعلق حق الرهن بالرهن فيكون في رهن الموصي به حبسه عن الموصي له وكذلك تخصيص **الدار** وهما ووطي الامة وغسل الثوب ليس في شيء منها حبسه ولا ما يؤذن بالرجوع واما احداث الطين الكثير والعمارة الزايف والعرس والتشجير فانه يؤذن بالرجوع حيث فيها جسر العزم الموصي بها عن الانتقال الى الموصي لهما فان انتقلت اليه بما احده فيها كان زيادة على ما اوصى بها وان انتقلت مفرغة فيها صار بالتركة حيث هو الزم

ما لا يلتزمه الموصي

هذا هو الموصي بالدار

ما لا يلتزمه الموصي ولا الورثة بل الظاهر من حال الموصي انه لا يرضى بخدم ما يباه وقطع ما عرسه من الانتشار واما جدد ذلك وانشاء ليسم على ملكه وماله ورضي عنه فيكون رجوعا بخلاف الطين البشير والمجر والزرع فانه ما لا يبقى زمانا وانه تعالى علم **وقيل له اتركها فقال تركتها يكون رجوعا لا اذاما نوحسره** صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان رحمه تعالى قال ما نصه ولو اوصى لرجل بشي ثم قبل له انك تبرأ فآخر الوصية فقال اخرها لا يكون رجوعا ولو قيل اتركها فقال تركتها يكون رجوعا انتهى كلامه فاكسب على البيت اشارته **فوق** وجه ذلك ان صاحب الدين لو قال لمد يونه تركت لك دينك كان تبرأ ولو قال اخرت عنك لا يكون تبرأ ولو قال لامرأته تركت طلاقك ينوي به الطلاق كان طلاقا ولو قال اخرت طلاقك لم يكن طلاقا وحاصله ان التركة ابطال والتاخير ليس بابطال **تنبيه** الرجوع في الوصية على اربعة اوجه منها ما يكون رجوعا بالقول والفعل جميعا نحو ان يوصي لرجل بشي ثم يقول رجعت فانه يكون رجوعا وكذا لو اوصى بعين ثم اخرجه عن ملكه بوجه من الوجوه بطلت الوصية حتى لو عاد اليه بعد ذلك في حيوته لا يكون وصية ومنها ما يكون رجوعا بالقول ولا يكون رجوعا بالفعل نحو ان يوصي بثلث ماله ثم يقول رجعت فانه يصح رجوعه ولا يكون رجوعا بغير ذلك ومنها ما يكون رجوعا بالفعل ولا يكون رجوعا بالقول كقوله لعبد ان مت من مرضي هذا فانت حر فهو مدبر مقيد رجعت لا يصح ولو باع العبد جان ببيعة وتبطل الوصية ومنها ما لا يكون رجوعا لا بالقول ولا بالفعل نحو ان يدبر عبده تدبيراً مطلقا لا يمكن ان يرجع عنه لا قول ولا فعلا **فروع** لو اوصى بوصية لرجل ثم قال كل وصية اوصيت لها فلان في فلان وارث كان رجوعا وتبطل الوارث ان اذن بقيمة الورثة جاز وان لم يجز وبطل ولو قيل لرجل اوصيت بعبد كفلان فلان فقال لا بل اوصيت له بأمي فانه يكون رجوعا عن الوصية **تنبيه** بالعبد ولو اوصى بشي ثم جرد الوصية وقال لمرأوس فلان بشي يكون رجوعا وقال السجدة لا يكون رجوعا وذكر في الجامع انه اذا اوصى بوصية وقال الشهيد والي لم اوصى لا يكون رجوعا **وموسى بالدار والعتد خدمة فليس له في الدار والعبد بوجوه** صورة المسئلة لو اوصى لشخص بسكنى دار وخدمة عبد لا يملك ان يوجر الدار ولا يوجر العبد قال في المبسوط وليس للموصي بسكنى الدار وخدمة العبدان يوجرهما عند وقال الشافعي رحمه تعالى ذلك فحقت ان الموصي له ملك المنفعة بغير عوض فلا يملك تملكها من الغير بعوض المستعبر وهذا لان المستعبر ماله بالمنفعة فان التملك في حال الحق الى الجواز اقرب منه اليه بعد الموت واذا كانت المنفعة تحمل التملك بعد الموت

رجوع

بغير عوض فلا تخفى ذلك في حال الحياة او التي كذا فالتب على البيت اشارته **م**
فروع تتعلق بالوصية بخدمة العبد ذكر في باب الصلح والوصايا من كتاب الصلح ما نصه
واذا اوصي لرجل بخدمة عبده سنة وهو يخرج من ثلثه فصالحه الوارث من الخدمة
على دراهم او على سكنى بيت او على خدمة خادم آخر او على ركوب دابة او على لبس ثوب
شبهه او جوايز استحسانا او بالقياس لا يجوز لان الموصي له بالخدمة في حكم الاعتياز
كالمستجير وهذا لا يمكن ان يواجر كالمستجير وهذا لانه ملك الخدمة بغير عوض
في الموضعين ثم المستجير لا يقتاض عن الخدمة مع الغير فكذلك الموصي له وجه
الاستحسان ان الصلح بطريق الاستقاط اذا تعذر تصحيحه بطريق المبادلة كما
لوصالح من الالف على خمس مائة وههنا تصحيحه بطريق استقاط الحق لعوض ممكن لانه
استحق الوارث تسليم العبد اليه في المدة ليستوفي حقه منه وهو حو لان ولا يملك
الوارث ابطاله فيجوز استقاطه بعوض بخلاف المستجير فانه لا يملك على الغير حق الا زما
فلا يملك تصحيح الصلح معه اعتياضا عن استقاط الخدمة وكذا الوارث ذلك وصي الوارث
الصغير مما يكون في هذا التصرف نظر للصغير والوصي في ذلك يقوم مقامه
استقاطا كان او تملكه فان مات العبد الموصي بخدمته بعد ما قبض الموصي له ما صالحه
عليه فهو جائز لان الذي من طائفة قسم بنفسه لان السقط يكون متلاشيا والوارث
بعد ذلك يستوفي خدمته بماله لا بالتملك على الموصي له بعوض فيقاؤه وموته في حكم
سواء وان صالحه على ثوب فوجد به عيبا كان له ان يردده ويرجع في الخدمة لان
ما وقع عليه الصلح منزلة المبيع وان ما يقابله استقاط الحق كما في الصلح على الانكار
والمبيع يرد بالجيب اليسير والفاخر ويرده يفسخ البيع فكذا مثله واذا انفسخ
رجع في الخدمة وليس له بيع الثوب قبل ان يقبضه لبقاء العارية في الملك للتصرف
كما في البيع ولو صالحه على دراهم كان له ان يشتري لها ثوبا قبل ان يقبضها بمنزلة الثمن
يجوز الاستبدال به قبل القبض ولو ان الوارث اشترى منه الخدمة ببعض ما ذكرنا
لم يجز لان الشر لا يفسخ ما لم يفسخ المالك مال الموصي له بالخدمة لا يملك عليه
الخدمة بعوض من غير الوارث بطريق البيع والاجارة فلذلك لا يملك تملكه من الوارث
خلاف لفظ الصلح الا يري نال مدعي عليه بعد الانكار لو صالح المدعي على شيء يصير مقرا
حتى اذا استحق عاد على راس الدعوي ولو اشترى منه المدعي صار مقرا له بالملك حتى
لو استحق البذل رجع المدعي ولو قال اعطيتك هذه الدراهم مكان خدمتك او بدلا
عن خدمتك او مقاصدة بخدمتك او على ان تترك خدمتك كان جائزا لانه ذكر معنى الصلح
وتصحيحه بطريق استقاط الحق من الوجه الذي قلنا في الصلح ولو قال اهدك هذه الدراهم

كان غريبا

على ان هب لي خدمتك كان جائزا اذا بصر الدراهم لان لفظ الهدية في معنى لفظ الصلح حتى
يستعمل في الاستقاطات كما في التملكات بخلاف لفظ البيع الا ترى ان هبة المسع من البائع
قبل القبض يكون اذ اقبله البائع بخلاف البيع وقد طعننا في هذا الفصل
فقال الهدية بشرط العوض بمن يكون بيعا فيصير عند القبض منزلة ما لو صار بلفظ البيع
وقد بينا ان ذلك لا يجوز وكما تستعمل الهدية في الاستقاطات مجازا فكذلك في البيع الا ترى
انه بيع العبد من نفسه وبيع المرأة من نفسها ويكون ذلك استقاطا بعوض بعبارة البيع
ولكننا نقول الهدية بشرط العوض ثبت فيه حكم البيع ولا يصير لفظ البيع والبطار هنا
باعتبار لفظ البيع لا بحكم البيع لانه في موضع لفظ خاص لملك ما مال والثاني ان
لفظ الهدية انما يصير بيعا بالتقاضي من الجانبين وذلك غير محقق هنا فالقبض لا يجزي
من الوارث للخدمة هنا في الحال ولا فيما بعد لانا لو تخناها بطريق الاستقاط والمستقط
يتلاشي فلا يتصور لقبض فيه ليصير به بيعا **فروع اخرى** تتعلق بالوصية كني الدار
قال في المبسوط ولو اوصي لرجل بسكنى دار سنة او حاته ثم مات وهو يخرج من الثلث
فصالح الوارث منها على سكنى دار اخرى سنين مسماة فهو جائز بطريق استقاط الحق بعوض
لا بطريق المبادلة فان مبادلة السكنى بالسكنى لا يجوز وان صالحه على سكنى دار اخرى
حياته لم يجز لان المصالحه عليه بملك عوضا وسكنى الدار من غير بيان المدة لا يجوز استحقاقها
عوضا بالبيع ولا بالاجارة فكذلك بالصلح بخلاف الموصي له فان السكنى هناك تملكه بالو
تبرعا بمنزلة العارية ويرجع في داره الاولى وليسكنها حتى يموت ان كان
وصيته كذلك وان كانت سنة رجع بحساب ما بقي وانه سبحانه وتعالى اعلم
وجازت لبيت الله عند محمد وجوز لها يعقوبان قال عمر
صورة المسئلة رجل اوصى لبيت الله والمسيح بثلث ماله او بجزء منه او بشي منه
لم يجوز هذه الوصية قال محمد رحمه الله تعالى يجوز الوصية بذلك وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
لا يجوز الوصية الا ان يوصي بذلك للعارة ويصير عليها قال في الفصل الثاني من الفتاوى
الظهيرية ما نصه ولو قال اوصيت بثلث مالي للمسيح جاز عند محمد رحمه الله تعالى وقال
ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز الا ان يقول ينفق على المسيح او قال لبيت المقدس جاز
وينفق عليه في سراجة قيل هذا في عرفهم وعن محمد رحمه الله تعالى اذا قال اوصيت بثلث مالي
للكعبة جاز ويعطى مساكن مكة انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **فظ** والمسئلة
في فتاوى لمي الليث رحمه الله تعالى وذكر محمد هب لي يوسف تعالى بلفظ العارة وجه قوله
محمد رحمه الله تعالى ان الوصية بمثل ذلك متعارفة وكل تعريف ولم ينكر كان جائزا وجه
قوله ابو يوسف رحمه الله تعالى انه ما لم ينصر على العارة يكون مجهول فلا يصح ورايت في فتاوى

وفي انوار البهجة
في سراج المسجد
واحد من مساجد
الامام علي عليه السلام

فأبى أن يرضى به فممن يجوز وصيته ومن لا يجوز مانصه ولو أوصى بثلاث ماله للمسجد
وعين المسجد ولم يرض به فباطلة في قول أبي يوسف رحمه الله ولو أوصى بأن ينفق ثلثه على المسجد
جاز في قولهم ولو أوصى بثلاث ماله لميت المقدس جاز ذلك وينفق على عمار بيت المقدس
وفي سراجة وخود ذلك قالوا وهذا دليل على أنه يجوز أن ينفق في وقف المسجد
على قناده ورضاه وإن يشترى بذلك الزيت والقطر للقياديل في رمضان والله أعلم
وما صح أن يوصى لمملوك وأرث أفلومات بعد العتق موصي مختص
صورة المسئلة تختص أوصي العبد وأرثه لا تصح وصيته بتاعيل ما عرف من مذهبه
من أن الوصية للوارث لا تصح إذا كان العبد لا يملك شيئا بل هو وما ملكته يده لمولاه فالوصية
له بمنزلة الوصية لسيدة فلو أعتق العبد قبل موت الموصي خصص العبد الوصية
وصحته لأنه يصح تملكه حينئذ ولا تكون وصية لوارث قال في البدائع مانصه ولو أوصى
لعبد وأرثه لا يصح سواء كان على العبد دين أو لم يكن أما إذا لم يكن عليه دين فظاهر لأن الوصية
تقع لمولاه لأن المالك يقع له فكانت الوصية لوارثه وإن كان عليه دين فالوصية تقع
لمولاه من وجه لأنه إذا سقط عنه الدين يصير الموصي به للوارث وقت الوصية فكانت
وصيته لوارث من وجه فلا يصح إلا إذا اعتق قبل الموت فتصح الوصية لأن الوصية
إيجابا للملك عند الموصي وهو كارتعاضه بموته وكذلك إذا كان لعبد نفسه فاعتقه قبل مو
ت وصيته له فإن مات وهو عبد بطلت لأن وصيته لمولاه ومولاه وارثه
ولو أوصى لمكاتب وأرثه لا يصح لأن منفعة الوصية تحصل للوارث في الحال ولو أوصى
لمكاتب نفسه جاز انتهى كلامه فأكتب على البيت إشارته **بد** قال صاحب الفتاوى رحمه الله
كذا لو كان للوارث مدبر أو وام ولد فأوصى له بشي يفيج أن لا يصح كما قالوا في الوصية
لعبد الوارث لأن المدبر عبد من كل وجه لأنه لا يمتنع فيه شيء سوى البيع واكتسابه
كلها للسيدة وكذلك المولد فينبغي أن يكون حكمها حكم العبد وفي تعليل صاحب البدائع
ما يشعز لهذا فإنه قال الوصية تقع لمولاه لأن الملك للمولود فكانت الوصية للوارث
ولا شك أن المدبر وام الولد لا يملكان شيئا والملك لسيدة هما كما لو كانا قتيلا من غير
تدبير ولا استيلاء انتهى **أقول** ينبغي أن يقيده ذلك بقوله ما لم يتجز العتق
قبل موت الموصي فإنه إذا تجز قبل موت الموصي بضم الوصية لأن الإيجاب إنما يقع بعد الو
وكذلك ينبغي أن يقيده فيما أي في المدبر وام الولد فإنه لا يصح إذا مات الموصي قبل
موت السيد المولات السيد المدبر والمستولد قبل موت الموصي بضم قطار في المدبر
وام الولد ثلاثة فيود وهران لا يتجز السيد العتق قبل موت الموصي ولا يتجز السيد قبل مو
وفي مرض الموت النعمان وبنية وتحت عن أبيه وبوجر

العلها
بن

في البيت

في البيت سلطان أو لهما انضمان المريض أي كفالته في مرض موته وصية فتعتبر من ثلث ماله
المسئلة الثانية أوصى رجل بأن يخرج عن أبيه من ماله أي من ماله الموصي وصية وحصل له
الأختر والمسئلة الأولى في شرح مختصر الطحاوي للاسبيطاني رحمه الله والثانية في الغنية
فأكتب على البيت **طس** وعلى عجزه **فن** قال لا أول مانصه وأما كفالة المريض في ثلاثه
أوجه في وجه تكون كدبر الصحة وفي وجه كدبر المرض وفي وجه كفالته وسائر وصاياه سواء
أما الوجه الذي تكون كفالته كدبر الصحة فالمكفول به يرضى بجميع ماله مع غرض الصحة
فهو أن الرجل إذا كفل في طالة الصحة فكل ذلك بسبب وحصل ذلك السبب في طالة المرض نحو
ما إذا قال في طالة الصحة ما كان ذلك على فلان فهو على أو ما وجب ذلك على فلان فهو على
فتثبت له على فلان في طالة مرض الكفيل فهو كدبر الصحة وأما الكفالة التي هي منزلة دين المرض
فهو كما إذا أخبر المريض في مرضه أني كفلت لفلان في صحتي لا يصدق في حق غرض الصحة
ويكون المكفول مع غرض المرض سواء أوصى أو كفالته الوجه الذي يكون كسائر الوصايا فهو
إذا ابتدأ الكفالة في مرضه الذي مات فيه فهذا وسائر الوصايا سواء انتهى ما نقله صاحب
الفتاوى رحمه الله ثم قال ينبغي أن تكون الكفالة المبتدأة في المرض على التفصيل أن كانت
بأمر المكفول عنه تكون بمنزلة دين المرض وإن كانت بغير أمره تكون بمنزلة سائر الوصايا
فإن الكفالة إذا كانت بأمر المكفول عنه كان حكمها الرجوع عما يوتي في كان فيها معنى المفاو
ولا يشبه سائر الوصايا حينئذ لا تخاف تبرع ابتداء وانتهى خلاف ما إذا كانت بغير أمر
فإنه لا رجوع فيها فكان تبرعا محضا انتهى وإن كانت الكفالة في المرض بأمر المكفول
النسب لها تبرع في الابتداء وتبرعات المريض في مرض الموت كلها وصية مع احتمال
موت المكفول مقلسا سوى المال وقال الثاني أي صاحب الغنية في أول باب ما يجوز
من الوصايا وما لا يجوز بعد أن رزق بعضهم مانصه تجوز الوصية بالمال من ماله
عن أبيه الميت والوجه في ذلك أنه تبرع محض فعبادته مركبة من البدن
والمال فيجوز التبرع بهما عن الأب وأمه سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
وما حاز أن يوصي بجز لوارث ولو جوز وفها قبل موت لهما
في البيت سلطان أو لهما مريض أوصى لوارثه مبلغ لم يبلغ عنه لا تجوز الوصية المسئلة
الثانية لو أوصى الرجل ما يزيد على الثلث أو للوارث فأجازت الورثة ما أوصى به
قبل موت الموصي لا تعتبر أجزائهم وتقدر والمسئلة من المبسوط فأكتب على البيت
إشارته **مب** قال في الأول مانصه أوصى أن تجز عنه فجز عنه وأرثا لم يجوز إلا أن يجز
الورثة لأن فيه إيثارة بشي من ماله لينفق على نفسه وإنما لا يجوز إيثارة بشي
من ماله تملكه منه بدو وإجازة الورثة فكذا إذا باحتة له لينفق على نفسه ونقل

صاحب الفوائد المسئلة ايضا عن فتاوي الولا الجرح قال ما نصه لو اوصى ان يخرج عنه وارث
لم يجز الا ان يجيزه الورثة لان هذه وصية للوارث من وجه والوصية للوارث
لا تقع الا باجازه الورثة انتهى كلامه وقال صاحب المبسوط في المسئلة الثانية
ولا يعتبر باجازه الوارث في حياة الموصي عندنا وقال ابن ابي ليلى يصح اجازته في حياته
وليس له ان يرجع بعد وفاته **القول** وهو مذاهب الحسن وعطاء وحاذ بن علي
وعبد الملك بن علي والزهرى وربيعة والاوزاعي ووجهه ان الحق للورثة فاذا
رضوا بنزول حقه كما لو رضوا بالمستري بالعب وقال مالك رحمه الله اذا ادنوا له في صحته
فلهم ان يرجعوا وان كان ذلك في مرضه وحيث تجوز عنه ماله فذلك جائز عليهم ووجهه
انه يسقط حقه بالا اجازه وبالمرض تعلق حقه بماله فصاعدا سقطه ووجهه
هذا ان حق الوارث انما يثبت في ماله بالموت ولكن سبب موته المرض فلما اقبل
هذا السبب مقام حقيقة الموت في منع المعروف من التصرف المبطّل الحق الوارث
فذلك ما يقام مقامه في حق اسقاط الحق من الوارث بالا اجازه ووجه قول
علي بن ابي ربه قال الشافعي واحد وجهي في روايته وروي عن ابن ابي طالب رضي عنه
وروي ذلك عن ابن مسعود رضي عنه وهو قول شريح وطاوس والحكم والثوري
والحسن بن صالح وابي ثور وابن المنذر رحمه الله عليهم انه اسقاط حق لا يملكه المنيق
فلا يلزمه كرامة اسقطت صدقا قبل النكاح وشفع اسقط شفحة قبل البيع
وايضاحه حاله لا يصح فيها ردّه والوصية فلا يصح فيها اجازته كما قيل الوصية
وجواب ما ذكره من ان مطلق المرض ليس بسبب لتعلق حقه بالمال بل بالسبب
مرض الموت ومرض الموت ما يتصل به الموت فقبل ايصال الموت لا يكون سببا
وهذا الاتصال موهوم فيكون هذا اسقاط الحق قبل تقرير السبب **تلييه**
ذكر في الفصل الثاني من وصايا الفتاوي الظهيرية ما نصه لا تجوز الوصية للوارث
الا باجازه بقبية الورثة بعد الموت ولا يعتبر باجازه قبل الموت ثم قال هذا الذي
ذكرنا في الوصية اما التصرفات المفيدة لاحكامها قبل الموت من المريض هل تعتبر
فيها اجازة الورثة قبل الموت لا رواية فيها وذكر شيخ الاسلام علا الدين السمرقندي رحمه الله
في الجامع الصغير ان المريض مريض اذا اعتق عبدا ورضي به الورثة قبل الموت فالعبد لا يبيع
في شية **واقرار شخص من ماله بقبية** **القبية** **من شية** **القبية** **تقدر**
صورة المسئلة لو اقر واحد من الورثة بوصية اي قران مورثه اوصى لشخص
بوصية وكذب بقبية الورثة فانه يقدر نسبة الوصية من نسبة سهم المقتدر
ويدفع اليه من سهمه ذلك القدر ولا يعطى جميع الوصية من سهم المقر خلاص الدين

مثال ذلك

مثال ذلك لو مات عن ثلاث بنين فاقر اقدمهم ان والدهم اوصى لزيد بنسعين درهما
فانه يدفع اليه من سهم المقر ثلث التسعين وهو ثلاثون درهما وكذلك لو اقر اثنان
منهما ولم يشهد له او شهدا ولم يعدد لا فالحق ما يدفع اليه ستون درهما وهذا اذا كانت
الوصية تخرج من ثلث ماله وهذه المسئلة مذكورة في المبسوط ومنية المقر قالت
علي البيت اشارت **باب منية** قال في المنية ما نصه اقر احد بنيه بوصية تلت
يعطى ثلث ما في يده وقال في المبسوط ما نصه واذا شهد وارثان على الوصية كان
شهادتهما على جميع الورثة لانه لا يفتقر في شهادتهما وان كانا غير مدلين او اقر او لم يشهدا
الزيمهما بالصحة في نصيبهما لان اقرارهما ليس حجة على غيرهما فيما بينهما في اخراج الكلا
مخرج الشهادة لانها لو لم يذكر اللفظ الشهادة لزمهما في نصيبهما خاصة وهذا
لان الوصية لا يتاخر هذا الاشكال فيها فانها لو شهدا او اقرام يلزمهما الامتداد
حصةهما وانما الاشكال في الدين ومع هذا تقبل شهادتهما لانهما لم يكونا متهمين
قبل الشهادة لتتمكن التهمة في اخراجهما الكلام مخرج الشهادة ولو شهدا وهما عدلان
على الوصية او على بقية الورثة المماجاز وهما بعد الموت جازت شهادتهما لانهما
لا يجزآن هذه الشهادة الى انفسهما شيئا انتهى قال صاحب الفوائد ولا شك ان
في الفرق نظرا يعني لكن الاقرار بالوصية والدين فانما الدين مقدم على حق الوارث والوصية
كذلك فاذا اقر بالوصية لشخص فقد اقر بان حقه مقدم عليه فيواخذ باقراره وتلك
بقية الورثة لا يطلعه كما قلنا في الدين ثم قال ولنا ان نقول بقولنا في البيت **وجه**
في الدين فانه قال انه اخذ به وهو انه لا يلزم كله للوارث المقر في حصته بل ينصيبه
فعل هذا لافرق بين الدين والوصية انتهى **القول** الفرق بين الاقرار بالوصية
وبين الاقرار بالدين ان الدين يثبت في جميع التركة فلا يستحق احد من الورثة شيئا
الا بعد وفاء جميع الدين واما الوصية فلا تثبت في جميع التركة بل في جزء منها فيكون
الوارث قد اقر بجزء فلا يوجب نصيبه الاخر واما قولنا في البيت فيخير ظاهر المذهب
وتجوز رب الدين لشريفا **وفي ثلث مال بدخل الدين اجدد**
المال يذكر ويؤتى يقال هي مال وهو مال وفي البيت مسلمان او لاها اوصى شخص
عليه ديون بوصايا فاجاز رب الدين الوصية لا ينفع ذلك ولا يؤثر في تنفيذ الوصية
بل انه ان اخذ دينه ولا يسقط منه شيء المسئلة الثانية لو اوصى شخص بثلث ماله
للفقر هل يدخل ديونه في الوصية ام لا فيه روايتان احقهما القول بالدخول نظرا
للفقر والمسلتان في القنية فالتب على البيت اشارت **القول** قال قبل تصرف المريض
في باب على حدة ما نصه اوصى بثلث ماله الى صلوات غيره وعليه دين فاجاز العهرم

وصيته لا يجوز لان الوصية متاجرة عن الدين ولم يسقط الدين باجازه هذه عبارة
 في الاولى وقال في الثانية مانصه او هي ثلث ماله لا يدخل الدين ثم ومن بعضهم
 وقال يدخل انتهى وفي حفيظ من فتاوى قاضي خان رحمه رويته دخول الدين في الوصية
 بثلث الماله وجه الدخول المالا سم لما يتمول وديونه متمولة له الا يري انها
 اذا كانت له ديون طاله على مؤسرا لا يجوز له اخذ الزكاة ويجب عليه زكاتها ووجه
 عدم الدخول الدين ليس بما لم يمس كل وجه وفيه شبهة عدم المالية والاصل البراءة
 الأصلية فلا يدخل وجه عدم نفع اجازة رب الدين وصايا الدين ان التجاوز
 ليس من حاي التبرعات وحق الدين قد تعلق بنفس العبد المخلفة عن الميت وصار له
 فيه حق لمجرد اجازة الوصية لا يكون اسقاط الحق ولا احراج لتلك العين
 عن ملكه فكانت اجازته وعدها سواء وانه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وبع أمي ممن احب فخطها فهو وضع عنه ثلث ما يتاخر
 صورة المسئلة رجل اوصي بان تباع امته فلانة ممن احب فخطها المشتري
 عن قيمتها واذا ان يشترها بغيرها فانه بوضع عنه ثلث ما يتاخر من القيمة
 وتجبر الوارث على بيعها حينئذ منه بذلك الثمن مثاله اذا كانت قيمتها تسعة
 مثلاً فدفعت فيها ستمائة درهم فانه يحيط عنه من الثلاث مائة المتأخرة عن القيمة
 ثلثها وهو مائة درهم وتجبر الوارث على بيعها منه بذلك القدر وهو ثمان مائة درهم
 قال في الفتاوى الظهيرية على ما نقله صاحب الفتاوى يدان نظم المسئلة في بيتين
 مانصه اوصي بان تباع امته ممن احب جان وتجبر الورثة على بيعها ممن احب
 وان ابي الرجل الذي احب ان تباع منه ان ياخذها بقيمتها خط عن قيمتها مقدار
 ثلث ما بقي انتهى كلامه واذا قد علمته فاكتب على البيت اشارة **فقط** ورايت المسئلة
 في الفصل الثاني من الوصايا قال مانصه اوصي بان تباع امته ممن احب جان وتجبر
 الورثة على بيعها ممن احب فان ابي الرجل الذي احب ان تباع منه ان ياخذها بقيمتها
 فيحيط قدر الثلث فلم ارفها قدر ثلث ما بقي والمعنى يختلف بذلك فان الثلث
 يحتمل ثلث ما بقي ويحتمل ثلث التركة بل هو ظاهر وجهه انه وصية والوصية
 من الثلث طيرة فيحيط عنه من ثمنها الى ان يبلغ الخط ثلث التركة ووجه كون الخط
 ثلث الباقي انه لم يومر الا بالبيع والبيع لا بد ان يقابل به الثمن والتمن لا بد وان يكون
 مما يتعارف الناس فيه والقدر الذي يظهر الغرض منه ان يبلغ الثلث فاذا لم يبلغ
 ثلث قيمة البيع لا يكون فيه غيباً فاحشاً فيجوز البيع وتجبر الورثة عليه واعلم
فصل من كتاب الفرائض

الفرائض

للمصنف
 ١٢٩٨
 ١٢٩٩
 ١٣٠٠
 ١٣٠١
 ١٣٠٢
 ١٣٠٣
 ١٣٠٤
 ١٣٠٥
 ١٣٠٦
 ١٣٠٧
 ١٣٠٨
 ١٣٠٩
 ١٣١٠
 ١٣١١
 ١٣١٢
 ١٣١٣
 ١٣١٤
 ١٣١٥
 ١٣١٦
 ١٣١٧
 ١٣١٨
 ١٣١٩
 ١٣٢٠
 ١٣٢١
 ١٣٢٢
 ١٣٢٣
 ١٣٢٤
 ١٣٢٥
 ١٣٢٦
 ١٣٢٧
 ١٣٢٨
 ١٣٢٩
 ١٣٣٠
 ١٣٣١
 ١٣٣٢
 ١٣٣٣
 ١٣٣٤
 ١٣٣٥
 ١٣٣٦
 ١٣٣٧
 ١٣٣٨
 ١٣٣٩
 ١٣٤٠
 ١٣٤١
 ١٣٤٢
 ١٣٤٣
 ١٣٤٤
 ١٣٤٥
 ١٣٤٦
 ١٣٤٧
 ١٣٤٨
 ١٣٤٩
 ١٣٥٠
 ١٣٥١
 ١٣٥٢
 ١٣٥٣
 ١٣٥٤
 ١٣٥٥
 ١٣٥٦
 ١٣٥٧
 ١٣٥٨
 ١٣٥٩
 ١٣٦٠
 ١٣٦١
 ١٣٦٢
 ١٣٦٣
 ١٣٦٤
 ١٣٦٥
 ١٣٦٦
 ١٣٦٧
 ١٣٦٨
 ١٣٦٩
 ١٣٧٠
 ١٣٧١
 ١٣٧٢
 ١٣٧٣
 ١٣٧٤
 ١٣٧٥
 ١٣٧٦
 ١٣٧٧
 ١٣٧٨
 ١٣٧٩
 ١٣٨٠
 ١٣٨١
 ١٣٨٢
 ١٣٨٣
 ١٣٨٤
 ١٣٨٥
 ١٣٨٦
 ١٣٨٧
 ١٣٨٨
 ١٣٨٩
 ١٣٩٠
 ١٣٩١
 ١٣٩٢
 ١٣٩٣
 ١٣٩٤
 ١٣٩٥
 ١٣٩٦
 ١٣٩٧
 ١٣٩٨
 ١٣٩٩
 ١٤٠٠

الفرائض التقدير والقطع والبيان قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها
 اي قدرناها ويقال فرض الحياط الثوب اي قطعه وقال الله تعالى قد فرض الله لكم حله
 اي انكم يعني بينكم كفاية ايمانكم وسمي علم الموارث فوايض لقوله تعالى في اخراية الموارث
 فريضة من الله ولان سهام المستحقين معدرات مقطوعات مثبتات في كتاب الله
 ووجه تاخير الفرائض للمستحقين طالت حاله موت وطالة حياه وطالة
 الحياة مقدمة وجميع الاحكام فيها قبل اذ غرت تكم في حالة الموت وهذا احد المعاني
 في قوله صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها للناس فانها نصف العلم وقال
 بعضهم سمها نصف العلم لان السبب الذي يثبت به الملك يوطن اختياري وضروري
 فالاختياري كالشر او قبول الهبة والوصية والضروري كالارث فسمها نصف العلم
 لهذا المعنى وقال بعضهم سمها نصف العلم لان العلم نوعان علم يحصل به
 معرفة الانساب وعلم يحصل به معرفة الاسباب قالوا الذي يحصل به معرفة الاسباب
 سائر العلوم والعلم الذي يحصل به معرفة الانساب الفرائض فسمها نصف العلم
 لهذا المعنى وقال بعضهم باعتبار الثواب لان مسائل الفرائض وان كانت اقل وضعا
 لكن الثواب اكثر بخلاف سائر العلوم فانها اكثر وضعا فاستويا من حيث الثواب
 والطرف الواحد نصف الطرفين فسمها نصف العلم لهذا المعنى وقال بعضهم انها قال ذلك
 على وجه التقدير يعني انك لو بسطت علم الفرائض كل البسط وامعنت النظر
 لتبلغ حجم فروعه فروع سائر الكتب فيستويان في الحجم وقال بعضهم انها قال
 ذلك ترغيبا في تعلم علم الفرائض لانه اول علم ينشئ واول علم ينفع من سائر العلوم
 حتى يتنازع اثنان في فريضة فلا يجدان من يفصل بينهما وقال بعضهم انها قال ذلك
 توسعة في الكلام وقال بعض العلماء لا علمنا ان نعرف معنى ذلك بل يجب علينا اتباع
 ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم علقنا بمعناه اولا والتمنا سببه بين الفرائض
 والوصايا ظاهرة لما ان الوصايا تتعلق بمريض الموت والوصايا تتعلق بموت الموتى فقط
قبيل الوفاة الارث بعين يورث ويجزؤه لارثه قبل يورث
وفي امه الموروث روجه وارثه بعلقها بالموت والخلف يورث
 صورة المسئلة ان الارث هل ينتقل الى الورثة قبيل الوفاة او بعدها قال
 بعضهم ينتقل بعد الوفاة وقال بعضهم ينتقل قبيلها ويجزئ هذا القول بخبر
 علي قول زفر بن الهذيل روجه وتظهر ثمرة هذا الاختلاف فيما لو كان للمورث امه وقد
 زوجها بوارثه وعلق الوارث عتقها بالموت اي موت مولاها فقال ادامت مولاها
 فانت حرة فوات المورث فعلى قول من يقول الارث يثبت قبيل الوفاة تحتون

لان العتق اضيف الي ما بعد ثبوت ملك الوارث فيقول بان الارث
يجري بعد الموت لا يعتق لان ملك الموت يزول بالموت ثم يثبت للوارث فيكون
ثبوت الملك للوارث بعد الموت بزمان فلا يكون العتق المضاف الي ما بعد موت
المورث مضافا الى زمان ملك الوارث فلا يصح وهذه المسئلة نظمتها من تمة الفتاوى
وعزها الى القدوري وذكر يعني القديري ان علي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
لا يعتق وعلي قول زفر رحمه الله تعالى ولذا قلت وتخرج به لان المذنب لا يحرر واذ قد
علمت ذلك فحق البيت ان تكتب عليه **قف** اشارة الى التمة وهذه عبارته في كتاب الفتاوى
من آخر الكتاب قال ما نصه الفصل الرابع في بيان الوقت الذي يجري فيه الارث
قال وهذا فصل اختلف فيه المشايخ قال مشايخ العراق الارث يجري في آخر
جزء من اجزاء حياة المورث وقال مشايخ بلخ الارث يجري بعد موت المورث
وجه قول مشايخ بلخ رحمه الله عليهم ان المورث ما دام حيا فهو مالك لجميع امواله
من كل وجه فلو ملكه الوارث في هذه الحالة ادي الي ان يصير الشيء الواحد
مملوكا لشخصين لكل واحد منهما على الكمال في طالة واحدة وهذا امر تدفعه العقول
وجه قول مشايخ العراق ان الارث انتقل الي الوارث وموت المورث زوال
ملكه فاذا انتقل الي الوارث والدليل عليه ان الارث يجري بين الزوجين بلا خلا
والزوجة ترتفع بالموت او تنتهي على حسب ما اختلفوا فيه بعد الموت لازوجه
بلا خلاف فباي شيء يجري الارث بينهما وفايدة هذا الاختلاف انما تظهر في رجل
تزوج بامته الغير ثم قال لها اذا مات مولاي فانت خرة والزواج وارثه
لا وارث له غيره فعلى قول من يقول ان الارث يثبت في آخر جزء من اجزاء الحياة
تعتق لان العتق اضيف الي ما بعد ثبوت الملك للوارث فيكون ثبوت الملك للوارث
بعد موت المورث بزمان فلا يكون العتق المضاف الي ما بعد الموت مضافا الى زمان
ملك الوارث فيصح وذكر هذه المسئلة القدوري رحمه الله تعالى وذكر ان علي قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يعتق وعلي قول زفر رحمه الله تعالى يعتق هذا اخر كلام
ومطلوب ان يقطع به الجبل وارثه ليخلص ما يستلحق **باب في عذر**
ولم يحرر الميراث شيئا وارثه كما لو ترش الاثر والبير كقصر
لايد والبيت الاول لا يتقل حركة همة ان الى التحويل قبلها واسباب بالرفع
فاعل تحرر والميراث مفعوله والبير مفعول حفر وحفر كضرب يضرب
وتضمن البيت الاول مسلة والثاني قاعدة مع فرعين من فروعهما صورة
المسئلة الاول رجل مصلوب بحبل برجله فجاء وارثه وقطع به الحبل ليخلصه

فاستلحق

فاستلحق فانت بعدد الوارث في ذلك ولا يحرم من الميراث لانه ما قصد الاغلبه
وهذه المسئلة نظمتها من الفتية فاكتب على البيت اشارة **قفا** وهذه عبارته في او
كتاب الفتاوى قال ما نصه صلب برجله وقطع وارثه الجبل فوقه من كل جانب فانت لا يحرم الميراث
انتهى واما القاعدة فان من حصل له الموت على سبيل التسبب من وارثه
بما اتصل اثر فعله بالمقتول لا حقيقة فعله فان وارثه لا يحرم الميراث عندنا
خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وهذه المسئلة نظمتها من شرح السراج المسمى بمؤ
السراج فاكتب على البيت اشارة **سرف** والفروع المذكوران بعد من تمة الفتاوى
والباقي فيه ايضا وصورة الورث الارث الارض فزلق المورث فانت لا يحرم الميراث
وكذلك لو حفر بواضع فيه المورث لا يحرم الميراث وكذلك لو وضع الحجر
في الطريق فحتر فيه فوق فانت وكذلك لو اخرج ظلة او جناحا فسقط على مورثه
فقتله فلا يحرم الميراث عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وجه قوله انه قاتل
بغير حق كالخطا وجه قول علمائنا في ذلك ان تؤهم القصد الى الاستحسان ههنا
سبب لانه لم يقصد قتل مورثه مما احدث من السبب فانه لا بدري ان مورثه
يمر في ذلك الطريق ليقع في البير او يسقط عليه الجناح وقوله انه قاتل ممنوع
فانه مسبب وليس بقاتل الا ترى انه لو فعل هذا في ملكه لم يكن مواظبا بشي
ولان القتل لم يتم الا بمقتول وقيل تقدم المقتول عند الحفر فلا يصير هو بالحفر
قاتلا وفعله عند الحفر اتصل بالارض ووالحفر فلا يكون به قاتلا ولا يجوز ان يصير
قاتلا عند الوقوع لان الحافر قد يكون ميتا عند وقوع الواقعة في البير فكيف
يكون الميت قاتلا واذا ثبت انه ليس بقاتل لم يكن عليه جزا القتل من حرمان الميراث
او الكفارة كذا في شرح السرخسي رحمه الله تعالى فان قيل انه لم يكن قاتلا فكيف
تجبه لدية قلنا وجوب لدية عليه لصيانة دم المقتول عن الهدر وذلك
لا يدل على انه قاتل الا ترى ان لدية تجب على العاقلة ولا تدل على ان العاقلة قاتلة
ثم المباشرة من المسبب بشي وهو ان كل فعل او جمل لكفارة والقود كان
القتل مباشرة وما لم يتعلق به قود ولا كفارة كان القتل تسببا لا مباشرة
وعلى هذا اهل النجف مع اهل العدل فان العادل اذا قتل مورثه الباغي لا يحرم
من الميراث بالاتفاق لان قتله بحق والباغي اذا قتل مورثه العادل فكذلك
الجواب عندنا حقيقة ومحمد رحمه الله تعالى لان التاويل الفاسد اذا انضم اليه المنفعة
كان ملحقا بالتاويل الصحيح الا انا يا يوسف رحمه الله تعالى يقول هاهنا لا يرثه
لان الباغي مستلحق بمخاطبة الاحكام الاسلام فكان قتله العادل قاتلا محظورا وحرمان الميراث

وخطبنا الله تعالى في غير موضع بقوله يا بني آدم ضئنا نبي آدم وغن نوافله فاذا كانت
 النافلة ابنا للجد فالجدات لناقلته ضرورة ولان الجد يدلي الى الميت بواسطة الاب
 والاصل ان كل من يدلي الى الميت يقوم مقام الشخص المدلي به حال عدمه الا ترى
 ان ابن الميت لما ادلى الى الميت بالابن قام مقامه عند علمه واسم تعالى اعلم
وما سقطت اولاد عن علة وقد سقط الثمن وهو المحرز
 عن الشيء خياره وانما يكون منه واعيان الناس اشراقهم وانما سمي الاخوة بذلك
 لانهم الاتصال من المائتين في حقهم اولادهم خيار الاخوة والاخوات واما اولاد العلات
 فهم الذين ابوهن واحد وامهاتهن شقي وانما سمو بذلك لان العلة اسم للضرورة
 وقيل هو ما خوذ من العلة الذي هو الشرب بعد الشرب لان الاب لما تزوج امرأة
 بعد اخرى صار كأنه شرب مرة بعد اخرى وقد ورد في الحديث الانبياء بتوعلات
 ومعناه واسم اعلم انهم لامهات مختلفة ودينهم واحد قال الشاعر في الولام اولاد لواحدة
 وفي العادة اولاد لعلات وقال آخر وهم لمثل المال ولادعة وان كان محض في العروة
 وقال آخر ويوسف اذ ذلاه اولاد علة فاصبح في فقر الركية تاويا فسماهم اولاد
 علة لانهم لم يكونوا لام واحدة واما اولاد الاخفاف فهم عكس اولاد العلات
 امهم واحدة وآباؤهم مختلفون وسموا بذلك اخذ من الخيف الذي هو اختلاف
 في العينة يقال فرس خيف اذا كان خدي عينية وزقا والاخرى كخلاف اسمي باحدى
 عينيه شي وبالاخرى الى شي آخر وحال الاخوة والاخوات لام كذلك لانهم من اصلين
 مختلفين وقيل ما خوذ من الخيف وهو الشيء الذي يستوربه السكين سموا بذلك
 لانهم كانوا في خيف واحدة وقد يتر بعضهم اولاد الاعيان والعلات والاخاف في بيتين
 فقال ومترادف من غير الاعيان **فهم الذين يضمهم اسم ابوان**
اخفاف امير جاكل من اب ويعكسه العلات يعترقان **شرا علم**
 ان هذه هي المسئلة الثانية التي قالها الجد فيها الاب وحيلة ذلك ان الاخوة لابون اولاد
 لا يسقطون بالجد عند يوي ومحمد رحمهما ويسقطون به عند جنيفة رضي وقول
 هو المحرز الذي عليه الفتوى ويسقطون بالاب عند الكل فخالف الجد الاب في هذه المسئلة
 انما هو على قول الصالحين **عطاء علم** فاما مذهب جنيفة رضي في روي عن لي بكر الصديق ومحمد بن عبا
 ومحمد بن عمرو وحذيفة بن اليمان وابي هريرة وابي سعيد الخدري ومعاذ بن جبل وابي بن كعب
 ولي موي الاشقر وعمران بن الحصين ولي الدرداء وعائشة وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم
 وهو قول شريح وعطاء وعبد بن عتبة وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وقال به
 من التابعين قتادة وابن مبرن وجابر بن زيد والحسن بن علي وبه يفتي واما مذهب الجنيفة

ومحمد رضي الله عنهما

ومحمد رضي عنهما في نورشهم مع الجد قروي عن علي وزيد وابن مسعود رضي عنهم الا انهم
 مختلفون على حسب اختلافهم في كيفية القسمة ويقول علي رضي عنهما اخذ ابن لي لي ويقول
 زيد رضي عنهما اخذ ابوي ومحمد والثوري ومالك والشافعي رضي عنهم ويقول ابن مسعود اخذ
 علقمة والاسود والفضلي رضي عنهم قال شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه تعالى كان يخالف القسمة
 الزائدة رحمه علي عن بعض شيوخهم قندنا با حنيفة اما اختار قول لي بكر رضي عنه لانه
 ثبت على هذا القول ولم تتعارض عنه الرواية فاما غيره فقد تعارضت عنه الروايات
 فانه روي عن عبيدة السلماني انه قال حفظت عن عمر رضي عنه في الجد بعين قضية مخالف
 بعضها بعضا وفي رواية خطب الناس فقال هل سمع احد منكم اوري النبي صلى الله عليه وسلم
 قضى للجد بشي فقال رجل من القوم يا امير المؤمنين رايته قضى للجد بالسدر فقال من كان معه
 من الورثة فقال لا ادري فقال لا دريت ثم قام اخر فقال رايته قضى للجد بالثلث فقال
 من كان معه من الورثة فقال لا ادري فقال لا دريت ثم قام اخر فقال رايته قضى للجد بالنصف
 فقال من كان معه من الورثة فقال لا ادري فقال لا دريت ثم قام اخر فقال رايته قضى للجد
 بجميع المال فقال من كان معه من الورثة فقال لا ادري فقال لا دريت وكان يقول اللهم
 من كنت بينهما فلم يبينهما لي وجمع الصحابة رضي عنهم ليتفقوا في الجد على قول فسقطت
 حجة من سقطت الميت فتفرقوا فقال عمر رضي عنه يا بني الله ان يجمعوا في الجد على شي وفي رواية
 انه جمع الصحابة رضي عنهم وجعلهم في بيت وقال لا بد ان يتفقوا على شي وطس على الباب
 معه الدرة فسقطت حجة من سقطت الميت وجمعت عليهم فخرجوا مذعورين فتفرقوا
 فقال عمر رضي عنهما يا بني الله ارتفع هذا الخلاف واجمعت الصحابة رضي عنهم على انه مات وليس
 في الجد قول جني روي عنه انه اوجي حين مات فقالا شهد والي لم اقل في الجد شيئا ولم
 استخلف منكم احدا وستروا رايكم فيه بعدي وذكر صاحب المغني الحديث مختصرا
 فقال روي الحسن بن عمر رضي عنه قال لا يكم يعلم ما ورث رسول الله صلى الله عليه وسلم الجد
 فقال معقل بن يسار انما ورث رسول الله صلى الله عليه وسلم السدر فقال مع من قال لا ادري
 قال لا دريت فما يعني اذا رواه سعيد بن مسنه انتهى **تفسيره** واما اختلافوا في هذه المسئلة
 لاشتباه حال الجد وانه يشبه الاب من وجه على ان اولاد الام تجبون بالجد كما تجبون
 بالا وان الجد اذا زوج الصغير او الصغيرة قبلنا لاختيارهما كما اذا زوجهما الاب
 ولا ولاية للاخ في النكاح مع قيام الجد في ظاهر الرواية كالأب وتطلب الجد حد القنفذ
 كالأب ولا يرث الجد في الرجم كما لا يرث الاب ولا يتزوج طيلة الجد كما لا يتزوج
 طيلة الاب ودفع الزكاة الى الجد لا يجوز كالأب ولا تقبل شهادة الجد لنافله كالأب
 ويصح استئثار الجد كالأب عند عدم الاب وتثبته الاخ من وجه على معوان الصغير

الجد في كثير من الاحكام كالاب

اذا كان له اب وام فجميع النفقة على الاب ولو كان له ام وجد فالنفقة عليها اثلاثا
على اعتبار الميراث كالاخ ولا تفرض النفقة على الجد المعسر كالاخ ولا تجب صدقة فطر الصغير
على الجد كالاخ في ظاهر الرواية والصغير لا يصير مالا باسلام الجد كالاخ في ظاهر الرواية
ولو اقر الجد بنافلة وابنه حي لا يصح كالاخ ولا تجزأ الجد ولا نافلته الى موالى نفسه كالاخ
فليكن تعارض هذه الاحكام اختلف الصحابة رضي الله عنهم وتوقفوا فيه كما توقف
ابو حنيفة رضي الله عنه في مسألة الدهر ووقت الختان واطفال المشركين والخني لتعارض الادلة
والاختلاف الصحابة رضي الله عنهم امتنع بعض العلماء عن الفتوى في المهر كرهوا الكلام فيه
واما عامة العلماء فتوا في الجد محمد بن مسلمة ان يقضي فيه بالاصطلاح واختار ابو نصر الدبوسي
رحمته ان الاخوة اولي واختار الشيخ الامام طهيري الذي المرغيب في الجد اول وهو اختيار
محمد بن ابراهيم المديني والفقهاء في الصحيح الضمير والقاضي الامام ابي علي السعدي واختار
شمس الامنة الشريفة في فتواه قولها وقال الميراث في الاحسن عندي ما اختاره الشيخ الامام
ابوبكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله ان يدفع اليه ما اجتمعت عليه الصحابة رضي الله عنهم
وهو السدس ويصطلح به عن الباقي وجه قول من رد لهم مع الجد ما روي عن علي رضي الله عنه
انه شبه الاخوة كشجرة انبتت غصنين والجد مع النافلة بشجرة نبتت منها غصن
ثم نبتت في غصنها غصن فالقرب بين غصنين الشجرة اظهر من القرب بين اصل الشجرة
والغصن النابت من غصنها لان بين الغصنين مجاورة وبغير واسطة وبين الغصن الثاني
واصل الشجرة مجاورة بواسطة الغصن الاول يعني هذا ينبغي ان يقدم الاخ على الجد
لان العصوبة تنبئ عن القرب الا ان في جانب الجد معنى آخر وهو الولاية فتايد ذلك
المعنى اتصاله بالنافلة وبالولاد يستحق الفريضة وهو السدس لمن له اسم الابوة
قال الله تعالى ولا يويه لكل واحد منهما السدس ولا ينقص نصيب الجد عن السدس باعتبار
الولادة كحال ويؤيد هذا الولاد قرأته من الميت فيكون من احوال الاخوة يقاسمهم اذا كان
المقاسمة خير له من السدس يوضحه ان الولد اقرب من الاخوة بدليل حجج الزوج والنزول
بالولد والاختلاف وكجاء الام من الثلث الى السدس بالولاد الواحد والآخر الواحد
ثم الولاد لا ينقص نصيب الجد عن السدس فالاخوة اولي ان لا تنقص نصيبه عن السدس
وروي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه انه شبه الاخوة بنواد تشعب منه هرايز والجد
مع النافلة بنواد تشعب منه هرايز تشعب من النهر كبدول فالقرب بين النهرين يكون
اظهر منه بين الجد والواصل الوادي وهذا يجوز التشبيه بالشجر ومن حيث المعنى
بالجد والاخ استويا في الاول لا يخل واحد منهما بيد الآخر بواسطة الاب ثم للاخ
زيادة ترجيح من وجه آخر وهو انه يدل بالاب بالنوة والجد يدل بالابوة والبنوة

في العصوبة
الجد

في العصوبة

في العصوبة مقدمة على الابوة الا ترى ان من ترك اباه وابناء كانت العصوبة للابن دون الاب
ولكن في جانب الجد ترجيح آخر وهو الولاد فان الولاد مقدم في استحقاق الميراث على غير الولاد
ولهذا يقدم البنوة على الاخوة في العصوبة والبنات على الاخوات في الفرض وبذلك الولاد
استحق المد الفريضة وصاحب الفرض مقدم على العصبية فقلنا في الفرض المستحق بالولاد
يجعل الجد مقدما واذا ازال الامر الى العصوبة يعتبر الادلا وهما مستويان في ذلك ولعل
واحد منهما ترجح فيقع التعارض ويكون المال بينهما بالمقاسمة بمنزلة الاخوة في الاب وامر
اولاد ولهذا لا تنبت المزاومة لاولاد الام مع الجد لان ادلاهم بالام ولا نافي لقراءة الام
في استحقاق العصوبة وهما وجه قول من لم يورثهم ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما من انه
كان يقول لا تنبغي ان يورث ابن ابنا ولا تجعل ابن الابنا ولا تجعل اب لابا ومعنى هذا ان
ان الاتصال والقرب من الجانبين يكون بصفة واحدة فلا يتصور التفاوت بينهما بمنزلة المماثلة
بين شلين والاخوة بين اخوة فاذا كان في الموضع الذي كانا لهما ميتا يجعل ابن الابن قايما
مقام الابن في حجب جميع الاخوة فكان معنى القرب والاتصال في جانبه من حجب كذا اذا كان
ابن الابن ميتا يكون الجد قايما مقام الاب في حجب جميع الاخوة ويكون انتقاله وقربه بالمست
من حجاب لان الاتصال واحد لا يقبل التفاوت من الجانبين بوجه والدليل على ما عند
عدم الاب يستحق اسم الابوة قال الله تعالى يا بني آدم ومن كنت ابنة فهو ابوك وقال عز وجل
خبرنا عن اولاد يعقوب عليه السلام قالوا تعبدوا لله وآله ابايكم ابراهيم وكان جدا وقال عز وجل
خبرنا عن يوسف عليه السلام وابنت ملة ابايكم ابراهيم واسحق وكانا جدن له كذا في شرح
الشيخ رضي الله عنه وقال شيخ الاسلام خواهر زاده ما نصه اما القول بمشاركة الجد مع الاخوة
بالعصبة فتعذر لان سبب عصبتهما مختلف فان سبب عصبوبة الجد المدة
والتعصيب وسبب عصبوبة الاخوة والاخوات المجاورة في صلب ورحم او في صلب
والمشاركة بين اختلاف عصبتهما بسبب عصبتهما غير مشروع فان العصبية انما
يشتريان اذا استويا في القرب والبعد بسبب عصبتهما فاما اذا اختلفا فلا يشتركان
وكذلك القول بالفرض كما قاله زيد بن ثابت رضي الله عنه متعذر لوجهين احدهما ان الفرض انما ينبت
باحدا لا ميراثا بالنصر او بالاجماع ولم يوجد منهما شي والثاني انه جعل صاحب فرض
فاما جعل صاحب فرض استدلالا بالاب وهذا متعذر لان لا يما جعل صاحب فرض
طال وجود الولد فاما طالع عدم الولد جعل عصبته فاذا كان كذلك تعذر وتورث الجد
بالفرض وبالعصوبة مع الاخوة واذا تعذر وتورثت جميعا وجب اعتبار احدهما واسقط
الآخر واسقاط الاخوة والاخوات اولي لنا سقاط الجد متعذر بالاجماع ولا اجماع
في الاخوة والاخوات بل فيه خلاف واذا تعذر اسقاط الجد لكونه مجمعا عليه تعذر اسقاطهم

ولان المداصل والاخوة والاخوات فروع واستقاط الفروع اول من استقاط الاصل قال
في شرح السراجة وهذه المسئلة من معضلات المسائل كذا روي عن علي بن ابي طالب رضي عنه انه ما
يقول سلوني عن جميع المعضلات الا عن مسئلة المهد ويروي انه قال من اراد ان يفهم في حرايم
جهنم فليقتض في المهد وقيل ان عامرا الشعبي رضي عنه كان اذا قيل عن مسئلة في الفرائض قال هات
ان لم يكن هذا لاحياء الله ولا نبياه وكانوا يستصعبون هذه المسئلة **قال** قبل اول حديث
ورث في الاسلام عمر بن الخطاب رضي عنه مات ابن له اسمه عامر في خلافة وخطب يثني ثم مات احد
بعده يثني وقال السهيلي وهذا لا يصح اهل العلم بالاثار ولا يعرفه اهل الانساب والسير
واما المعروف عندهم ابن عامر بن عمر بن عبد الله بن اشهر ومات سنة سبعين فترثه اخوة عبد
فقال قلت المنيا كن طفق عاصم وعاصم هو الذي طاصمت فيه جدته لعمر بن الخطاب
رضي عنه واسمها السجود بنت ابن عباس رضي عنهما طاصمت فيه اليه بكر الصديق رضي عنه
فقتل لها بالخصانة في خلافة علي بن ابي طالب وعاصم يومئذ بن اربع سنين وقيل ان ثمان سنين
ولا يعرف له ابن اسمه عامر غير هذا واما اول من ورث في الاسلام فحدي بن نصر بن حشا
ابن عوف بن عبيد بن عرش بن عدي بن كعب بن لوي ورثه النعمان ابنه وهو القليل
لعل امير المؤمنين يسوءه بنار ما بالحق شر القاد من نزل عمر رضي عنهما من اجل هذا البيت وتعالى
وامرؤزوجة معهما المهد ثلثة لها ثمة معهما ثلث مايتاخر
ولو زوجه والامر والمهد مثلها وتيقوب قال لثالث مايتغير
هذه المسئلة الثالثة مما يخالف المهد فيها الاب علي قول لي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
وحاصله ان للام ثلث ما يبق مع احد الزوجين والاب ولو كان مكان الاب جدا فللام
ثلث جميع المال عند لي حنيفة ومحمد رضي عنهما خلافا لابي يوسف رضي عنه فان لها ثلث ما يبق
ايضا عنده فلا يتغير الحكم بين الاب والمهد عنده وتتصور هذه المسئلة في صورتين
وسميان بالغراون وصورتها امرأة ماتت وتركت اما وزوجا واما ووزوج
وجدا فللزوج في المسئلة الاولى النصف بالفرصة وللأم علي قولها الثلث اذ هو ثلث الما
وللمهد السدس فالمسئلة من ستة للزوج ثلاثة وللأم سهمان وللمهد سهم علي قول لي حنيفة
ومحمد رضي عنهما وعلي قول لي يوسف رضي عنه للام سهم وللمهد سهمان كما لو كان ابا وفي المسئلة
الثانية اربع للزوجة وثلث المال للام عندها فالمسئلة عندها من اثني عشر
للزوجة ثلاثة وللأم اربعة وللمهد خمسة وعند لي يوسف رضي عنه المسئلة من اربعة
للزوجة سهم وللأم سهم وللمهد سهمان كما لو كان مكرنا ابا فقد خالف المداصل
في هاتين المسلتين عند لي حنيفة ومحمد رضي عنهما ولم يخالفه عند لي يوسف رضي الله تعالى
لانه يقول لها ثلث ما يبق لا يتغير حال الاب والمهد في ذلك عنده وكذلك لا يخالف المداصل

عند ابن عباس رضي عنهما

عند ابن عباس رضي عنهما فانه كان يقول ان للام ثلث جميع المال مع الاب والزوج او الزوجة
كما في المهد ولذلك لا يختلفان في احدي الصورتين عاقل لي بكر الاصم رضي عنه فانه كان يقول
لها ثلث ما يبق مع الزوج وثلث جميع المال مع الزوجة فلا يختلفان مع الزوجة وهو مروي
عن معاذ رضي عنه وما ذهب اليه ابو حنيفة ومحمد رضي عنهما قول جمهور الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود
وزيد بن ثابت رضي عنهم اجمعين وبه اخذ جمهور الفقهاء كالشافعي رضي عنه وغيره واما تفرقة
ابي حنيفة ومحمد رضي عنهما بين الاب والمهد فهو قول ابن عباس رضي عنهما واحدي الرايتين
عن بكر الصديق رضي عنهما واما التسوية لبي يوسف رضي عنه بينهما في رواية اصحاب الاملا
ورواية اهل الكوفة عن ابن مسعود رضي عنه في صورة للزوج واحدي الرايتين عن بكر
الصديق رضي عنه وجه قول ابن عباس رضي عنهما ظاهر قوله تعالى وورثهم ابواهم فلا الثلث
يعني ثلث التركة لانه معطوف علي قوله فلن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف
وكذلك قوله فلا له الثلث فانه تعالى جعل للام ثلث المال مطلقا متى لم يكن لثمة ولد
فمن اعطي الام ثلث ما يبق فقد ظاهرا للنص لا يجوز ان ينقص نصيب الام بالزوج
لان نصيب وراثته الام اقوي من نصيب الزوج لان نصيب وراثتها لا تختم النقص والدفع وهو
قائم عند الوراثة وقد تراث جميع المال في بعض الاحوال بخلاف الزوج ولو طاز ان ينقص
نصيب احداهما كان الزوج لانا لا وليه الاب فقد ينقص نصيب الاب بوجود الزوج
فانا المرأة اذا تركت اباها واحدة كان له جميع المال ولو كان معه زوجها فلم ينصف المال
ولا ينقص نصيب الام لكان الزوج محال فادخل ضرر النقصان علي الاب او لي منه علي الام
وهذا المعنى فقهي وهو ان الاب عصبة في هذه الحالة ولا مزاحة بين العصبة واصحاب الفروع
ولكن اصحاب الفروع مقدمون فيعطون فيرضونهم ثم ما يبق للعصبة قل او كثر وقاسر ما
لو كان الاب جدا في الصورتين وجه قول لي بكر الاصم انا لو اعطيناهما مع الزوج ثلث
جميع المال اربعة من اثني عشر بقول الاب خمسة فلا يؤدي الي بقضيل الانثى علي الذكر ولا الي
التسوية بينهما وجه قول علياينا والجمهور قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه
فلا الثلث معناه فلا له ثلث ما ورثه ابواه اذ لو لم يحمل هذا صار قوله تعالى وورثه
ابواه فضلا خاليا عن الفائدة وقد كان يحصل البيان بقوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه
ابواه فلا له الثلث كما قال تعالى فان كن نسافوا ثنتين فلن ثلثا ما ترك وقال تعالى
وان كانت واحدة فلها النصف فلما قال هنا وورثه ابواه علمنا انما جعل لها ثلث ميراث الا
وميراثا لا يكون ما يبق بعد نصيب الزوج او الزوجة ويوضحه انه علق ايجاب الثلث لها
بشرطين احدهما عدم الولد والاخر ان يكون الوارث ابون فقط لان قوله تعالى فان لم يكن
شرط وقوله تعالى وورثه ابواه عطف علي الشرط او حال وكلاهما شرط لان الحال

سأخبركم
في شرح
الشرع
في بيان
الشرع

شرط والمعطوف على الشرط شرط والمنعطف شرطين كما ينعدم باعدامهما ينعدم
باعدام احدهما فهذا تبين ان ثلث جميع التركة لها غير منصوص في هذه الحالة فوجب المصير
الى هذا المعنى والمعقول وهو ان لا يكون في الاصول كالابن والبنات في الفروع لان سبب وارث
الذكر والابن واحد وكل واحد منهما يتصل بالميت بغير واسطة ثم لا يجوز تفضيل الميت على الاب
ولا التسوية بينهما في الفروع بل يكون للابن نصف نصيب الذكر فكذلك في الاصول كذا في شرح
الشرع رحمه الله تعالى وايضا فالشرع قد جعل المال بين الابوين اثلاثا اذا لم يكن معهما احد الزوجين
كما جعله بين الابن والبنات اثلاثا وكما جعله في الاخ والاخت اثلاثا ثم الزوج او الزوجة
مع الابن والبنات ومع الاخ والاخت القسم الباقي بعد فرض احد الزوجين اثلاثا فكذلك الابوا
ووجه قولنا يوسف رحمه الله في الجدان حكمه حكم الاب فدل على الخلاف اسم الاب عليه في غير
موضع كما مر ووجه التفرقة بينه وبين الابان تفضيل الابن على الذكر والتسوية
بينهما انما لا يجوز عند المساواة في القرب والمساواة بينهما فالام تتصل بالميت
من غير واسطة والجد يتصل بواسطة الابن فياخذ الجد قد تحرم عن الميراث من هو اقرب منه
وهو الاب والام لا تحرم بحال غير ان الام لا تملك الا ما اعطيتا هاهنا ثلث جميع المال
ومع الاب ثلث ما بقي وايضا الام لها حقيقة الولاد والجد له حكم الولاد فلم يعصها
فلاجرم استعفت فرضها والباقي للجد واما الاب فله حقيقة الولاد كالام فلاجرم
عصها وهذا لان التعصيب انما يكون في متعفي السبب لا في متعفي السبب والجد
مع الاب اختلف سببهما فلم يعصها والاب مع الام اتفق سببهما فعصها وانه تعالى علم
وايضظا ههنا انه يقتضي ان يعطي الام مع الاب ثلث جميع المال كما قاله ابن عباس رضي عنهما
الا ان تركناه واعطينا هاهنا ثلث ما بقي لما مر من الدليل ولما نصير الام متفصلة
على الاب مع استوائهما في القرب فان المساواة بين الذكر والانثى مع استوائهما
في الدرجة غير مشروع في الموارث فكيف يجوز التفضيل وهذا منتف مع الجد لعدم
مساواة الجد معهما في الدرجة وفي مثل هذه الحالة يجوز تفضيل الابن على الذكر الانثى
انه لو ترك امراة واختا لاب وام واخا لاب ان المرأة الربع والاخت النصف
والباقي للاخ فقد فضلنا الابن على الذكر لما كانت اقرب كذا ههنا وانه تعالى علم
ومن عن ابن عباس رضي عنهما في قوله تعالى ان ميراث ما ترك الرجل من غير ولد
والقوله ان ميراث ما ترك الرجل من غير ولد ولو كان جدي في ابنته النصف بقصر
هذه المسئلة ما يخالف لجد فيها الاب وذلك على قولنا يوسف رحمه الله تعالى الاخر
وصورهما الوما العبد المعتقد وترك اب معتقه وابن معتقه فعند ابن حنبل رحمه الله
الولا كله للابن وهو قولنا يوسف رحمه الله الاول ثم قال ابو يوسف رحمه الله في الاجر

ان الذكر

ان للاب سدس الولد ولو ترك مكانا لاب جديا فالارث كله يقتصر على ابنته والولا حصص
وهذه المسائل الاربع تنشأ في الفرائض السراجية منصوص عليها في شرحها فالت
على الابيات اشارة الشرح **سيف** تنبيه من هذا الخلاف ان لولا ما يورث عنه اب لا يرث
فيه سهام الورثة ولكن يورث به في قول زيد وعلي واحدي الروايتين عن ابن مسعود رضي عنهما
وهو قولنا يوسف ومحمد رحمهما تعالى وفي الرواية الاخرى عن ابن مسعود رضي عنهما الولا
ما يورث عنه كالمالك يجري فيه سهام الورثة كما يجري في المال وهو قولنا شرح والتمحي
رحمهما وقد روي متلم عن علي بن يوسف رحمه الله في غير رواية الاصل حتى لو ترك المعتقد مالا
وتركا با وابنا كان لابيه السدس والباقي لابنته فكذا ههنا ووجه ان الولا اثر الملك
فيعتبر حقيقة الملك وسهام الورثة تجري في حقيقة الملك فكذا يجب ان يجري في اثره
اعتبار الولا حقيقة ولا يقال ان الولا اثر الملك الا انه ليس بمال حتى لا يضمن بالشهادة
الباطلة والميراث لا يجري فيما ليس بمال لانا نقول هذا يشكل بالقصاص فانما القصاص ليس
حتى لا يضمن بالشهادة الباطلة ويجري فيه سهام الورثة وليس للنساء من الولا نصيب
الاما اعتقن او اعتق من اعتق لانا نقول فالقياس يقتضي ان يكون للنساء نصيب من الولا
كما للرجال لانا تركنا القياس فيه بالاثرو وهو ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي عنهم
الحكم قالوا مثل ذلك فتركنا القياس في النساء بالاثرو والاثرو لم يوجد فيما عدا ذلك فيرد الى
ما يقتضيه القياس ولانه ليس للولاء على مملوكه شيء سوى الملك والاعتاق ابطال الملك
فلا يجوز ان يكون مثبتا شيئا آخر ولكن يجوز ان يكون مبطلا بعض الملك غير مبطل للبعض
فما بقي يكون جزءا من الملك وقوله علمنا ومن معهم قوله صلى الله عليه وسلم الولا الحمة كلمة
النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهذا نص في الباب وقوله صلى الله عليه وسلم ليس
للسام من الولا اما اعتقن او اعتق من اعتق ولو كان الولا ما يورث عنه ويجري
فيه سهام الورثة كالمال كان للنساء من ذلك نصيب ويحيى لم يكن للنساء نصيب
علمنا ان الولا لا يجري فيه سهام الورثة ولكنه سبب يورث به كالنسب والنكاح
لما كان سببا يورث به لم يجري فيه سهام الورثة كان هذا كذلك فاما قولهم بان الولا
اثر الملك فينسب اليه ليس بمال ولا له حكم المال لان الشرع الحق الولا بالنسب والنسب
ليس بمال ولا له حكم المال وما ليس بمال ولا له حكم المال لا يجري فيه سهام الورث كالنسب
والنكاح وليس بالقصاص حتى يجوز الاعتياض عنه بالمال علق الولا اما قولهم ما بقي
جزء من الملك قلنا الاعتاق ابطال الملك ومع ابطال الملك لا يجوز ان يبقى شيء من الملك
ولكنه اخذنا لقول الملك وذلك بمنزلة احبائه حكما فتعقب ذلك المعنى الولا بمنزلة
النسب ولما كان الاب مستحبا لحياة الولد الحق نسبته بالاب ويمكن ان يقال خلاف

بينهم ابتداء وحيث قد وجه قول أبي يوسف رحمه الله الآخر استحقاق الولاء بالعصوبة والآ
في حكم العصبية بالانفان دكر يتصل بالميت بغير واسطة كالانفان لان مقدم عليه
شرعا في تركه المعتق لان الاب لا يصير محجوبا عن ميراثه حين قدمنا الابن في العصبية فان الاب
يستحق بالفرضية شيئا وهذا المعتق لا يوجد في الولاء لانه لا يستحق بالفرضية شيئا فان الولاء
ان جعل ميراث المعتق كميراث المعتق ويجعل كان المعتق هو الذي استحق ذلك ثم تخلفه
في ذلك ابوه وابنه فيكون مقسوما بينهما اسداسا ووجه قول الاول الذي هو قولنا
ان البتة في العصبية مقدم على الابوة فما كان الاب مع الابن في حكم العصبية الانظير الاخ
مع الاب وكذلك الاخ فان الاخوة لما مات دون الابوة في العصبية لم يكن للاخ من الولاء
شي مع الاب وكذلك الاخ لاب وام لما كان مقدم ما في العصبية على الاخ لاب لم يكن للاخ
لاب شيء من الولاء مع الاخ لاب وام فاما تركه المعتق فانما يستحق الاب السدس منه
بالفرضية وبالفرضية لا يستحق الولاء الا ترى ان لمعتق اذ مات عن ابن وبنت لا يكون
لبننت من الولاء شي لانها صاحبة فرض وانما تعتبر عصبية تبعاً للابن ولا تثبت المراجعة
للمتبع مع الاصل فيها يستحق بعله الاصل ووجه الفرق بين الاب والابن ان الاب هناك في حكم
كالابن فانما يتصل بالابنت بلا واسطة بخلاف الجد فانما يتصل بالابنت بواحدة من الاسطة
فاقرناه **وحصره النعمان هذا ان اخ مع الجد والشيخان قال لا يشترط**
هذا فرع خامس يفارق الجد فيه الاب ذكر في شرح الفرائض السراجية وعزاه الى فرائض
شيخ الاسلام خواهرزاده رحمه الله تعالى وصورته ميت تركه جد معتقه واخاه فقال
ابو حنيفة رضي الله عنه يختص الجد بالولاء وقال الشيخان ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
يشترط الولاء بينهما اي بين الجد والاخ وهذا على الولاء لا قرب العصبية الي المعتق يوم
مات المعتق واقر العصبية عند الجد فيكون الولاء له عنده وعندهما يستيان
فيكون بينهما نصفين ولو كان بد الجدات كان لوالده بالاتفاق فقد خالف الجد الاب
على قولهما في هذه المسئلة ايضا فاذ علمت ذلك فاكبت على البيت **سقف** علامة الكتاب المذكور
نبيه نقل محمد رحمه الله في اول كتاب الولاء عن الصحابة رضي عنهم عمو وعلى وابن مسعود وابي بن كعب
وزيد بن ثابت وابي موسى الانصاري واسامة بن زيد بن حارثة رضي عنهم اجمعين قالوا الولاء
للكبير وزعم بعض العلماء ان الولاء لا يكون للمعتق شيئا بعد موته اخذنا بظاهر هذا اللفظ
وعلم ذلك بان لا يكون مقام الاب في الذبح عن العيشة ورسول الله صلى الله عليه وآله
قدم الاكبر بقوله الكبير فيقدم الكبر فيني في استحقاق الولاء لهذا والمذهب عندنا ان المراد
بالكبير القرب يعني يقدم ابن المعتق يوم مات المعتق في استحقاق الولاء حق اذ اما
المعتق عن ابن وابن اخر ثم مات المعتق فالولاء لابن المعتق خاصة لانه اقر الله تعالى العلم

وان

في ظاهر

وفي ظاهر المروية في الفقه اربع في الاقرب الى الجد لا الاب **خمس**
ولم تعط عنه قطر والولا لام **خمس** وفي اسلامه **لشر** **خمس**
لما تقدم اننا لم نجد في الاب في ربيع مسابيل في الفرائض وكان مخالفه في الفقه في ربيع
مسابيل اخرى على ظاهر الرواية احببت ان اذكرها فنظمها في هذين البيتين ثم وجدت
خامسة فنظمها في البيت الآتي كما نظمت المتقدمه وعامة اصحابنا يقتصرون
على ذكر الارب مسابيل المسئلة الاولى من القهيات لواء وهي رجل لا قرابة او اقربا فلان
لا يدخل الوالدان فيها ولا يدخل الجد في ظاهر الرواية وفي غير ظاهر الرواية يدخل
المسئلة الثانية صدقة الفطر او اذا كان الاب فقيرا والجد مؤسرا لا يجب فطرة
خامسة عليه في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن رحمه الله يجب فعلى هذا لا يعطى صدقة الفطر
عن نوافله الصغار في ظاهر الرواية والاب يعطى عن ولاده الصغار المسئلة الثالثة
لو اعتق الجد لا يتحرر ولا نكاحته الى مواليه في ظاهر الرواية ولو اعتق الاب يتحرر ولا
ولده الى مواليه المسئلة الرابعة ان الصغير يصير لما باسلام جده في ظاهر الرواية
وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله خلاف ذلك وفي المسابيل الارب قد تشر الى الشرح
لهم في شرح السير الكبير والصحيح ما ذكر في غير ظاهر الرواية فان الصبي لو صار مسلما
باسلام الجد لا يفي لصار مسلما باسلام الجد لا يفي ليقول بل زعم الردة بل قال
لاهم ولاد آدم ونوح علي نبينا وعليهما افضل الصلاة والسلام هكذا في شرح الفرائض
السراجية ونحوه في باب المرتدين من الكافر فاكبت على البيتين اشارة الكتابين **سقف** **كو**
وجه ظاهر الرواية ان قوله صلى الله عليه وآله وكل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
ويمنحرونه ونصرانه ويمجسانه نص على خلاف القياس والمعنى ان ابويه يستبقانه في اليهودية
والنصرانية والمجوسية على حسب ادبائهما فالاستتباع ثبت على منفاة الدليل لهذا النص
في الآباء والامهات فقط فبقى من عداهم على ما يقتضيه الدليل ولانه لو جاز استتباع الاجل
الاحفاد لما جاز ضرب الجزية على كل كافر بخلاف ما اشار اليه شمس الامية رحمه الله بل يعنون
على الاسلام لا هم مرتدون اذ هم اولاد آدم وحواء عليهما السلام واذا كان الولد مرتدا
تبعاً لابويه فلا يجوز ان يكون المأفة مرتداً تبعاً لجد لان لباة كان مرتداً تبعاً لابيه
لان ارتداد ابنه تبعاً لابيه حكمي لا حقيقي ولا يجبر على الاسلام بالحسبان كان بالعدا
ولا بالقتل لان ارتداد لم يكن عن اعتقاد بل كان بطريق الاستتباع فلا يستوجب القتل
وما ثبت للضرورة فيقدر بقدرها ويكون عدما فيها وراها ولا ضرورة في ولد الولد
فلا يظهر رد الولد في حقه فلا يجعل مرتداً تبعاً له ووجه رواية الحسن رحمه الله انه اذا
اجبر على الاسلام يرحل له ورجا الاسلام كحقيقته واذا ثبت هذا ثبت في عكسه والله تعالى اعلم

وَقَدْ قِيلَ أَيْضًا فِي الْوَصِيَّةِ خَامِسٌ فَلْيَسَّرْ لَهُ لِلَّذِينَ يَنْعُ يَقَرَّرُ
 هذا فرع خامس من المسائل الفقهية يخالف الجهد فيها الأب أيضا ذكره المشايخ
 وصورة أن الأب ملك البيع لاجل وقال ابن وكذا وصي الأب والجهد يملك ذلك قال
 في تمة الفتاوى مانعه رجل مات وترك أولادًا أصغارًا وأبًا ولم يوص إلى أحد فالأب يملك
 ما يملك الوصي فإن كان الميت أو وصي شي فلاب أن ينفذ الوصية وإن كان في التركة دين
 فباع العقار والعروض لقضاء الدين لم يكن له ذلك فرق بين الجهد والوصي فإن الوصي الأب
 أن يبيع التركة لقضاء الدين وتنفيذ الوصايا وليس للجهد ذلك ذكره الخصان رحمه تعالى
 في باب الرجل يوصي إلى من لا يجوز إليه الوصية قال شمس الأمية الحلواني يحفظ هذا
 من الخصان رحمه فان محمدا رحمه لم يذكره في المبسوط بل أقام الجهد مقام الأب مطلقا فانه
 قال إذا ترك وصيا وأبًا فالوصي أول وأن لم يكن وصيا فالأب ثم وثم إلى أن قال فوصي الجهد
 ثم وصي القاضى والخصان رحمه يترقب قول الخصان رحمه يعني انتهى كلامه فكتب على البيت
قف إشارة إلى الكتاب المذكور وقد رايت المسئلة في شرح أدب القاضي للحسام الشهيد
 قال مانعه ولوان رجلا مات ولم يوص إلى أحد وله أولاد أصغار وله أب كان أبوه بمنزلة
 الوصي في جميع ما ترك الميت لأن الجهد قائم مقام الأب عند عدم الأب فكان حق النصف
 والمعقظ كل ذلك إليه فإن كان الميت أو وصي شي كان للأب أن ينفذ وصاياه ولومات
 وعليه ديون كثيرة وله ورثة صغار وترك متاعا وعقارا لم يكن للأب أن يبيع شيئا
 من تركة الميت والفروق بينهما أن تنفيذ الوصية إنما كان لحق الميت وهو ما يبيع عنه
 والبيع إنما كان لحق الغرما وهو ليس بنا يبيع عن الغرما أشار إليه في الكتاب فقال لأن ذلك
 للغرما فرق بين الجهد وبين وصي الأب فان وصي الأب يملك بيع التركة لقضاء الدين
 وتنفيذ الوصية وينبغي أن يحفظ هذا من صاحب الكتاب لأن محمدا رحمه لم يذكر في المبسوط
 على هذا البيان فانه أقام الجهد مقام الأب فانه قال إذا ترك وصيا وأبًا فالوصي أول
 فان لم يكن فالأب وإي أن لم يكن وهكذا إلى أن قال فوصي الجهد ثم وصي القاضى وصاحب الكتاب
 بين قال ولوان رجلا له ابن لم يترك له دين في التجارة واستدان دينًا ومات الابن
 وترك متاعا وعقارا والدين يحيط بالتركة لم يكن لأبيه أن يبيع شيئا لانه
 مشغول بحقوق الغرما فلا يملك البيع الأبرضا الغرما وأبيه يحياه وتعالى أعلم
وعندهما التزوج بالجهد مع أخيه وفي مذهب النعمان الجهد أحد
 هذا فرع سادس يفرق الجهد مع الأب على قول أبي يوسف ومحمد رحمه تعالى فظهرت
 في الفتاوى الظهيرية فكتب على البيت أشار بها **فقط** وصورة أن ولاية التزوج
 على قول أبي يوسف ومحمد رحمه تعالى تكون للجهد والآخر وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى

الجهد أولى

الجهد أولى بولاية التزوج من الآخر ولو كان مكان الجهد سقطت ولاية الآخر اتفاقا
 قال في الفصل الثالث في معرفة الأولياء والأقارب من كتاب الكتاب المذكور ما نصه
 ويعتبر الترتيب فيهم كما يعتبر في الميراث إلا في فصلين أحدهما إذا كان للمجنونة أب وابن
 فالولاية لابن عندهما خلافا لمحمد رحمه تعالى وكذا ابن الابن وإن سفلوا الثاني الآخر مع
 سوا عندهما وعند أبي حنيفة رضي عن الجهد والابن انتهى وذكر في شرح الفرائض السراج
 أن الولاية للجهد في ظاهر الرواية وولاية الآخر كما مر نقله في شرح ما سبق واسم تعالى
ولا تحجب المحرم ولا انسان جوه وأثر أب معة لها الأمر جهر
 المحجب في اللغة المنع والستر ومنه الحجاب اسم للستر الذي يمنع عن النظر إلى ما وراءه
 ولذا يقال امرأة محجوبة أي ممنوعة بالستر ومنه حجاب الشمس اسم لضوءها الذي
 يمنع النظر إليها قال الله تعالى حيي توارت بالحجاب وقال الشاعر
 إذا ما غصبتنا غصبة مضرة هتكنا حجاب الشمس وقطرت دملام ومنه طاب
 السلطان لانه يمنع الناس عن الدخول على السلطان والتكلم معه وأما في الشرع فبيان
 عن منع شخص مخصوص عن ميراثه لوجود شخص آخر فالاسم الشرعي فيه معنى اللغة
 وهو على نوعين النوع الأول تحجب لنقصان وهو المحجب من سهم إلى سهم أقل منه وذلك
 الخمسة نفر للزوجين والام وبنت الابن والأخت لأب يعني الزوج تحجب من النصف
 إلى الزوج والزوجة من الربع إلى الثمن والام من الثلث إلى السدس على ما عرف في موضعه
 والثاني تحجب الجرمات والورثة في حكمه على قسمين قسم لا تحجبون بحال وهم ستة
 الابن والأب والزوج والبنت والام والزوجة وقسم يرثون تارة وتحجبون
 أخرى وهم غيرهما ولا الستة والام في هذا القسم وهو مبني على أصلين أحدهما
 أن كل من يؤول إلى الميت بشخص لا يرث مع وجود ذلك الشخص سوى ولاد الام فاقسم
 يرثون معها لعدم استحقاقها جميع التركة والأصل الثاني أن الأقرب تحجب لا بعد
 إذا كان بينهما اتحاد السبب كما في الام والجهدات أو بنات الابن مع البنين أو الأخوة
 لأب مع الأخوات لأب وأم إذا عرفت هذا فلنرجع إلى معنى البيت وصورة مانعته
 أنا المحروم لا تحجب عندي وهو قول علي رضي عن زيد بن ثابت وعامة الصحابة رضي عنهم
 وعند ابن مسعود رضي عن تحجب حجب لنقصان كالقاتل والرفيق كذا نقله
 في ضوء السراج عن شرح الشرحي والأسرار للقاضي أبي زيد الدبوسي وفرائض الترمذ
 وفرائض العثماني رحمهم الله تعالى وذكر محمد رحمه في كتاب الفرائض عن الشعبي رحمه الله تعالى
 في امرأة مسلمة تركت زوجها مسلما وأخوين من أمها مسلمين وأبنا نصرانيا أو يهوديا
 أو مشركا ففيها على بن أبي طالب وزيد بن ثابت رضي عنهما أن للزوج النصف ولأخوتهما

سميت القرابة والوصلة من جهة الولاد رجاء كما في المغرب وفي الشرع عبارة
عن كل قريب ليس بصلب فرض ولا عصبة سوا كانت قرابته من جهة الولاد
او من غير جهة الولاد ثم في البيت مسایل الاول لا يحجب الزوج والزوجات ذارحم
الميت عن الميراث الذي حصته المسئلة الثانية انا اختلاف الارث لا يؤثر في المسلمين
واما يؤثر في الكفار حتى لو مات مسلم في دار الحرب وله ابن في دار الاسلام فانه يرثه
ولا يكون اختلاف الدارين ما تعالاه منه الثالثة لو كان اختلاف الدارين بين
حريين لا يتوارثان فان كانا من دارين مختلفين وان كانت الملة مختلفة وسنأتي
بقية فروع من الفصل في البيت الذي يلي هذا البيت ان شاء الله تعالى وهذه المسایل
الثلاثة مذكورة في الكافي وشرح الفرائض السراجية فاكتب على البيت **كواشاة**
صاحب الكافي وهذه عبارته في الاول قال ما نصه واجمعوا على ان ذوي الارحام
لا يحجبون بالزوج والزوجة اي يرتبون معهما فيعطى الزوج النصف بنصيبه
تفرقتم الباقي بين ذوي الارحام كما لو انفرد وامثاله زوج وبنت بنت وخالة
وبنت عم فللزوج النصف والباقي لبنت البنت **اقول** هذا يتألف على توريت
ذوي الارحام وهو مذهب عامة الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل
وابي الدرداء وابي بصير بن الجراح وابن عباس رضي عنهم في أشهر الروايات عنه جماعة
من التابعين كعلي بن ابي طالب والاسود وابراهيم وشرح والحسن وابن سيرين وعطاء
ومجاهد وطاوس وعبيدة السلماني ومسروق وجابر بن زيد رضي الله عنهم اجمعين
وبه اخصاصنا اجمع ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وعيسى بن ابيان وابن
ابى ليلى وغيرهم بجهة نسبه عليهم اجمعين وذهب مالك والشافعي رحمهما الله تعالى
الى عدم توريتهم وتقديم بيت المال عليهم وهو قول زيد بن ثابت وابن عباس
في رواية شاذة عنه وتابعهما علي ذلك سعيد بن المسيب وسعيد بن جبيرة رضي عنهم
واضطرب قول الثوري في ذلك فذكر شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله قوله
مع اي حنيفة رحمه الله وذكر شمس الائمة السرخسي قوله مع مالك والشافعي رحمهما الله تعالى
وجه قول الشافعي ان الله تعالى نزع في آيات الموارث على اصحاب الفرائض والعصا
ولم يذكر ذوي الارحام شيئا وما كان ريبك نسبيا فلو كان لهم حق لبيّن ومن جعل
لهم حقا فقد زاد على النص والزيادة على النص لا تثبت بحبر الواحد ولا با لقياس
وروي ابو امامة الباهلي رضي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ناله تعالى
اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث يعني اعطى كل ذي حق حقه في القرآن وروى
ابو هريرة رضي عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن ميراث العمة والمخالة

فقال

فقال اخبرني جابر بن عبد الله عليه السلام انه لا شيء لها وفي رواية خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى قبا يستجير الله تعالى في ميراث العمة والمخالة فنزل الوحي ان لاميراث لها ولا ميراث
لا تخلوا عن ابن عم يكون في الغالب اتماله اولاديه او لجدته وان علوا الى آدم وذو الارحام
لا يرتبون مع ابن العم محققا فكذا لا يرتبون مع ابن عم بنت وجوده من حيث الظاهر
وجه قول علمائنا ومن تابعهم في ذلك قوله تعالى واؤلوا الارحام بعضهم اول بعض
والمراد بعضهم اول ميراث بعض لان هذه الآية لما نسبت التوارث بالموا لاه والمخالة
التي كانت مشروعة علمنا ان النسب اثبت ما كان لمولي الموا لاه والمخالة في ذوي الارحام
فالنسب كما اثبت بالنسب ثبت بصرف الحكم الى غيره كالكعبة لما صارت قبلة ووجب
التوجه اليها في الصلاة انتسب التوجه الى بيت المقدس ولكن الحكم وهو التوجه الى البيت
صار منقولا الى الكعبة فكذا همنا فقد شرع الميراث لذوي الارحام ولم يعزل بين
ذي رحم له فرض او تعصيب او ليس له فرض ولا تعصيب فهو على الكل فان قيل المراد
من الآية ذوي رحم له فرض او تعصيب عرفنا هذا التخصيص بقوله تعالى في كتاب الله
وكتاب الله اذا اطلق فاما يراد به في الحرف والعادة القران والميراث في القران اما
ذكر لذي رحم له فرض او تعصيب قلنا هذا وجهان احدهما انه ذكر كتاب الله واراد به
حكم كتاب الله لان كتاب الله يذكر ويؤاد به حكم الله قال النبي صلى الله عليه وسلم كل شرط
ليس في كتاب الله فهو باطل اي في حكم الله لان غير ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من الاحكام
غير مذكور في القران وكان ذلك حكم الله بدليل قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فعلمنا
انه اراد به حكم الله عز وجل ليكون كل شرط ليس في حكم الله عز وجل المذكور في القران
ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم باطلا فكذلك همنا ذكر كتاب الله واراد به
حكم الله للاجماع على ان من ذوي الارحام من يرث الميت وان لم يذكر في القران كالجد
والجدّة وابن الابن لا ذكر لها ولا في القران ويرثون بالاجماع فعلمنا حينئذ انه اراد
بقوله في كتاب الله في حكم الله ومن حكم الله توريت ذوي الارحام والشافعي انه متى
حمل كتاب الله على القران كان في ذلك حمل هذه الآية على التكرار والاعادة فان هذا قد
استفيد بآية الموارث ومتى حملنا كتاب الله على حكم الله واجرىنا هذه الآية على عمومها
كان محلا للآية على قاعدة جديلة وما فيه فائدة جديدة اولى من جملة التكرار والاعادة
وكذلك لنا آية اخري وهي قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والا قربون
ولللنساء نصيب مما ترك الوالدان والا قربون فقد اثبت للرجال والنساء الميراث
من الوالدان والا قربون ولم يفصل بين قريب له فرض او تعصيب وبين قريب لم ير له فرض

ولا تعصيب فهو على الكل فان قيل المراد من الآية قريب له فرض لان الله تعالى قال
في آخر الآية مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا اي مقدورا والنصيب المقدور لقرب
له فرض في الآية قلنا الله تعالى شرع الميراث للرجال والنساء ومن الاقربين لا تفصيل
فكانوا ولا لآلة عاملا يجوز ان يثبت التخصيص بقوله نصيبا مفروضا لانه ذكر
بعض ما شمله العموم على موافقة حكم العام لا يوجب تخصيص العام وانما يثبت التخصيص
اذا كان بعض ما شمله العموم حكم العام لقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ووجب
هذا تخصيصا لانه ذكر بعض ما شمله العموم على مخالفة اوله فانه ذكر في الاول اطلاقا
وفي الآخر تحريما وروي عن ائمة من سبيل من خيف رضي عنه ان رجلا رما اليه سهم
فقتله ولا وارث له الا خالة فكتب في ذلك ابو عبيدة بن الجراح الي عمر بن الخطاب رضي
فكتب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الله ورسوله مولى من لا مولى له والحال وارث
من لا وارث له وروي طائفة من عايشه رضي عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الحال
وارث من لا وارث له فان قيل لما يراد بمثل هذا الكلام النفي لا الاثبات كما يقال الصبر
حيطة من لا حيلة له والصبر ليس بحيلة فكان المراد به النفي لا الاثبات فكذلك المراد بقوله
الحال وارث من لا وارث له قلت لا يصح هذا الوجهين احدهما ان قوله والحال وارث
من لا وارث له معطوف على قوله الله ورسوله مولى من لا مولى له والمراد من المعطوف
عليه الاثبات دون النفي والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال هذا لبيان الشرع
وارادة النفي لفظه الاثبات من صاحب الشرع في بيان الشريعة وروي ان ثابت
ابن الرطاح لما مات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيس بن عاصم المنقري هل تعرفو
له فيكم نسبنا فقالوا كان اسماي غريبا فلا يعرفه فينا الا ابن اخت فحمل رسول
صلى الله عليه وسلم ميراثه لابن اخته لي لئلا يبرهن عبد المذر ولان ذالرحم قريب الميت
وقد اتفقوا في الملية فوجب ان يرث منه قياسا على ما لو كان صاحب فرض والتعصيب
علق اسم القرابة على ما قال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وقال للرجال
نصيب مما ترك الوالدان الآية فاما تعلقهم بالآخيار فلا يفيدهم فان فيها تعارضا
وعند التعارض انما يثبت العارض ويرجح او يوضع فان سلمنا المعارضة فنقول
المصبر الى ما روينا اول لوجه احداه ان اثبات الارث وفيما رويتموه نفي والميت
اول من المنا في كفا في السنوات والشهادات ولان ما رويناه موافق للقرآن فان في القرآن
اثبات الميراث لكل قريب وما رويتموه مخالف فان فيه نفي الميراث عن بعض الاقربا
او موافق فيحمل ما رويتموه على ما قبل نزول قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
وما رويناه بعد نزول هذه الآية او يحمل ما روي من نفي توريث العمة والحال

من حال وجود صاحب الفرض والعصبة وقولهم بان الميراث لا يخلو من ابن عم في الغالب
ممنوع ويستند المنع ان ولد الملاءمة الذي قطع نسبه من قوم الاب وولد النزيل ليس
قوم من جهة الاب ولان تقديم ابن العم للميت يثبت بدليله وهو شهادة اليهود بين يدي
القاضي ان هذا ابن بنته او بنت بنته لان علمه وارثا اخر او شخص القاضي ولم يظهر له ابن عم
فهذا يدل على عدم وارث اخر حكما كما يثبت في ذي رحم له فرض وتعصيب واما عبارة
صاحب الكافي في مسألة النظم الثانية فقال ما نصه واختلفا في دار لانا الميراث معلول
بالناصر وعندنا اختلاف الدارين لا ينصر احداهما صاحبه ولكن هذا الحكم في حق اهل الكافر
لا في حق المسلمين في يومنا في دار الحرب يرثه ابنه الذي في دار الاسلام **اقول**
لان التنصير بينهما باق الا يرى ابنه اذا طفل لمسلمون بلاد الحرب وفيها مسلم نصر المملوك
وساعدتهم وطرب معهم وهذا اذا لمسلمين وعادتهم ان شاء الله تعالى ومبنى الميراث
على الولاية والنصرة واتفاق الملة وجميع هذه الشرايط موجودة ههنا لان طالا لمسلم
في دار الحرب سكنه في دار الاسلام فالمسلم من اهل دار الاسلام حيث ما كان دخوله الى
دار الحرب تارة يكون دخوله لاجل التجارة فيموت وتارة يأسره اهل الحرب ويلحقونه
بدارهم فيموت عندهم ولم ينفارق دينه فان ارثه يكون لورثته الذين هم في دار الاسلام
ولا يرث الذي مستن من ولاه اولو الحرب مثل العكس في الدار ينصير
تضمن البيت ان الذي لا يرثه المستن من ولاه الحربي في دار الحرب وكذلك العكس
يعني لا يرث الحربي من اهل الذمة احلا ولا يرثهم المستن من ايضا لاختلاف الدار الذي
بينهما بقدر الارث بل انما يرث الذي في ميا مثله فان لم يكن له قريب ذي يرثه فإرثه
في بيت مال المسلمين بخلاف المستن من فان وارثه الحربي ويجب دفعه الي وارثه الحربي
وقا بمقتضى الامان وهذا جميعه بناء على ما تقر من انه لا ميراث مع اختلاف الدارين
حقيقة كان الاختلاف او حكما وحقيقة فكان الحربي والذي فانه لا يرث احدهما
من الاخر لانا الذي من اهل دار الاسلام لتباين الدارين بينهما وتباين الدارين يوجب
قطع العصمة الا يرى ان عصمة النكاح تقتضي تباين الدارين حقيقة وحكما ولذلك
تقطع الولاية وينقطع التوارث ايضا بمبنى الميراث على الولاية واتفاق الملية
والملة وانما انقضت فالولاية قد انقطعت الا ترى انه منع قبول الشهادة فيمنع التوارث
ايضا ولان التوارث يضاف الى الولاية واتفاق الملة فيموت حكمه بفوات شرط العلة
واما حكما فالمستن من والذي لان المستن من وان كان في ديارنا حقيقة الا انه
من اهل دار الحرب حكما حتى لا يتمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا يترك ليعتد به المقام
في دار الاسلام ولهذا لا يبين منه زوجته التي في دار الحرب ويجري التوارث بينه وبين

من اهل الحرب فاذا مات المستامن في دارنا بوقت ماله حي باق وارثه من دار الحرب فبا
لانا اعطيناه الامان في ماله ونفسه وبعد موته يبقى حكم الامان في ماله لحقه لا يجوز
الذي في دار الحرب لانا ايضا ماله الى ورثته من حقه فممنوع ذلك صرف ماله الى بيت المال
بخلاف الذمى اذ مات ولا وارث له من اهل الذمة فانا هله لا يرثونه شيئا ومالا الذي الذي
لا وارث له يصرف الى بيت المال كالمسلم الذي لا وارث له اذ مات كل ذلك مما اشار اليه
في شرح الفرائض الملحية وغيره فاقب على البيت **شفا** الكتاب المذكور **تفسيره**
الدار اما تختلف لاختلاف المنعة والمالك لا تقطع العصمة فيما بينهم وهوان يكون احد
الملكين في الهند وله دار ومنعة والاخر في الترك وله دار اخرى ومنعة اخرى انقطعت
العصمة بين الملكين حتى استحل احدهما القتال مع الآخر ان ظفروا من عسكر واحد هارب من
من العسكر الاخر فماتنا لدارنا مختلفان اما اذا كان بين الملكين نصرة وامانة حق
لو ظهر لاحدهما عدو وينتصره الاخر فالدارين ليستا مختلفتين وكانا لدار واحدة وهذا
بين دارين الحربيتين اما المسلمين فان اهل البغي واهل العدل يتوارثون فيما بينهم وان اختلفت
المنعة والمالك لان دار الاسلام دار احكام فباختلاف المنعة والمالك لا تتباين الدار
فيما بين المسلمين فان حكم الاسلام يحكمهم فاما دار الحرب فليست بدار احكام ولكن دار قهر
فباختلاف المنعة والمالك تختلف الدار فيما بينهم وتباين الدارين يقطع التوارث
وكذا اذا خرجوا الى امان لانهم من اهل الحرب وان كانوا مستامنين فبينا فيجعل
كل واحد منهم في الحكم كانه في منعة ملكه الذي خرج اليه بامان فلا يتوارثون في دار
الاسلام فيما بينهم بعد ذلك كما لو اسلموا فانه يجري التوارث فيما بينهم وان اختلفت منعتهم
في حال الكفر وتعالى الله **فصل في المعايير**
هي مغالطة من عاياه معاياة اذ اسأله عن شيء يظن ان المسؤل يحجز عن الجواب
ماخوذ من عبي عن جمته وعبي في جوابه اذا عجز ولم تهتد لوجهه والقصد من ذلك
تشديد الاذهان واستعمال القرائح واختبار العلماء عند الامتحان ليكرم المرء او يهان
ومثل ذلك ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه ما معناه هل اذ لكم
على شجرة لا يسقط ورقها قالوا اي قد هبتنا جوف في شجر البوادي وجعل كل
يقول شيئا ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي النخلة فقال عبد الله بن عمر رضي عنهما
لقد وقع في ذهني انها النخلة فقال له عمر رضي عنه لو قلتم ان كانا حبا الى من جرت النعم
ومازالا لعلماء من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والى عصرنا هذا يتطارحون
المسائل ويتناكرون ويتماصون ورويان قيادة رضي عنه قدم الكوفة وجلس
للناس وقال سلوني ما دون العرش فقال حماد بن ليث سليمان لابي حنيفة رضي عنهما

لعلها
ويتماصرون

الاهل

اذ ذهب واسأله شيئا فقام ابو حنيفة رضي عنهما وقال رحمه الله النملة التي طلت ليما عليه الا
كانت ذكر الام اني فبقية قيادة رجة متحيرة اسأكتا وترك المجلس ثم جلس في المجلس الثاني
وقال سلوني عن التفسير فقام ابو حنيفة رضي عنه وقال كلب اصحاب الكنف ما لونه
فتبين ساكتا متحيرا وترك المجلس ثم جلس في اليوم الثالث وقال سلوني عن الفقه
فقام ابو حنيفة رضي عنه فقال ما تقول في رجل غاب عن امراته فبقي اليها زوجان وجها فبقي
زوج آخر وولدت اولاداً ثم جاء الزوج الاول فقال لها يا زانية تزوجت وكذا
هل يجب الحد ولمن تكون الاولاد فتبين متحيرة ثم قال هل وقعت هذه فقال ابو حنيفة
رضي عنه لا ولكن تستعيد من البلاء قبل نزوله فقال قيادة رضي عنه لا اجلس في الكوفة
ما دام هذا الغلام فيها فاعلمت ان هذا يسألني عن هذه المسائل وحكاية ابي حنيفة
رضي عنه مع لي يوسف رضي عنه في مسألة القصار مشهورة وهي ما حكاها الفضل بن عليم
رضي عنه قال مرض ابو يوسف رحمه مرضا شديداً فدخل عليه ابو حنيفة رضي الله عنه
فايا فلما رآه على تلك الحالة استرحم وقال ليز اصيب الناس بك ليموتن مع علم كثير
ثم برى ابو يوسف رحمه من ذلك وشفاه الله تعالى فاخبر ما قاله ابو حنيفة رضي عنه
فطحن نفسه وشتم بانفه فعقد لنفسه مجلسا وانصرف اليه وجوه الناس
فاخبر ابو حنيفة رضي الله عنه بذلك فدعا رجلا وقال امض الى مجلس لي يوسف رضي
وقل له ما تقول في رجل دفع الى رجل قصار ثوبا ليقتصر به درهم فجاء اليه بعد ايام
وطلب منه ثوبه فانكر القصار ثوبه ثم ان ربه لثوب عاد اليه بعد ايام
فدفع القصار الثوب اليه مقصودا هل له الاجر فان قال نعم فقل اخطأت
وان قال لا فقل اخطأت فجاءه وسأله فقال ابو يوسف رحمه له الاجر فقال الرجل
اخطأت فتمكث ابو يوسف رحمه وقال لا يجب الاجر فقال الرجل اخطأت فترك
مجلسه واتي الى ابي حنيفة رضي عنه قال ما جاك بك الامسلة القصار فقال اخطأت
ابو حنيفة رضي عنه سبحان الله رجل فعدي في الناس وعقد لنفسه مجلسا يتكلم
في دين الله تعالى ولا يقدر ان يجيب في مسألة من الاجابات فقال ابو يوسف رحمه
عليه كنه هي فقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان قصرة قبل الانكار فله الاجر
لانه اجبر وان قصر بعد الانكار فلا اجر له لانه غاصب ثم قال ابو حنيفة
رضي عنه من ظن انه مستغنى عن العلم فليتركه على نفسه فانظر الى امام الامة
وامتنانه وسأيلته ومطارحته مع جلاله قدره وعظم رتبته **تسبيح**
وجه ذكر هذا الفصل في خاتمة الكتاب لاقباله على المشايخنا رحمهم الله تعالى
اذ غلبهم بحجهم كتابه بفضل يد كرفيه مسأيل من غالب الكتب المتقدمة

وان كان
واحد من
الاجرة

م يستعد للبل
قبل نزولها
طهيرة

قصاص الجداية رحمه ختم كتابه مسائل مفرقة من الكتب المتقدمة وتزج لها مسائل
وصاحب الكافي والكز والوافي كذلك وصاحب القنية ختم كتابه بباب ترجمه بتبنييه المحجب
وذكر فيه فروعا لطيفة وطريفة وصاحب الفتاوى للظهير ختمها بنوعين نوع في الموا
وتنوع في المنشأها وتذكر فيها مسائل متفرقات ونوادير في باب مع انه ذكر في آخر
كل كتاب من كتبه مسائل عربية وتزج لها بالمقطعات والفقهاء ابو الليث رحمه تزج آخر فتاواه
مسائل في ذكر فيها ابوابا متفرقة من الفقه وغيره وكما راها في الجرح الذي يحوته والله تعالى
نظام المعاني في المعايير يكثر واشرفه ذر يقبس وجوهه
وقد نتم هذا الفصل منها عقودها ولكنها في الحل تعشيو وتعشرو
فما يحسدون الكثير قليله وما يحسد الا الا التوب يظهر
في هذا البيت مدلتان من مسائل الطهارة في المعايير صورة الاولى منهما التي هي
من النجاسات بعمل على اي ثوب نجاسته اذا كان قليلا ولا يوثق اذا كان كثيرا وهذا
السؤال على مذهبنا مشكل اما على مذهب الشافعي ومن يقول بقوله رحمه الله عليهم فظاهر
فان القلة الماء النجسة اذا اضيفت الى مثلها نجسته ظهرت عنده وصورة الثانية
التي يحسد اذا اصاب الثوب لا تثار به ولا تظهر نجاسته فيه واذا اصاب الماء تظهر نجاسته
وهذا مشكل فان النجاسة لا يفرق حكما غالبا الجواب اما الاول وهي النجاسة التي
يؤثر قليلها دون كثيرها فيتصور في صورتين احدهما البقرة اذا وقعت في البر وخر
صهيحة لا تقصد الماء ولو وقع بعض برة فسد الصورة الثانية قطع الخمر لو وقعت
في دية فلا يجوز شربه في الحال ولو صب فيه كوز من الخمر طاله ان يشرب منه في الحال
وذلك لان القطرة من الخمر لا طعم لها ولا ريح فلا يستدل بذهابها على اتلاف غيرها
خلافا للوز فان ذهاب طعمه وريحه دليل على اتلاف عينه واما الثانية وهي النجاسة
التي تؤثر في الماء دون الثوب وهو عرف البغل والحمار ولما هما فان الماء يثار به لا الثوب
وذلك لان البلوي يعم في الثياب دون الماء **تنبيه** هذه المسائل ينال على قول
من يقول بنجاسة بخر الغنم وبنجاسة الخمر وبنجاسة سور البغل والحمار اما نجاسة بخر
فمن نجاسة عند علماءنا الثلاثة لبي حنيفة والي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى عليهم
ومذهب الشافعي رحمه ايضا غير ان علماءنا اختلفوا فقال ابو حنيفة رحمه نجاستها
مغلظة وقال ابو يوسف ومحمد رحمه مخففة وهو مذهب زفر رحمه ونقل عن الثوري
طهارة روث ما يؤكل لحمه ومثله في المحيط والابضاح والظاهر ان له روايتين احدهما
ان نجاستها خفيفة والثانية انها طاهرة وهو مذهب مالك واحمد وعطاء والثوري
والحنفلي رحمه عليهم ونقل صاحب المغني عن احمد رحمه النجاسة ايضا الا ان المذهب

عندهم الطهارة

عندهم الطهارة وجه القول بالتحفيف الاختلاف المذكور واذا في ما في ذلك ان يوثق تحفيف
وجه التحفيف ما خرجه البخاري وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاستنجاء
عند ما أتى بروثة فالتقاها وقال هذه ركس قال ابن الاثير في النهاية هو شبيه المعنى
بالرجيع يقال ركست الشيء واركسته اذا رددته ورجعته وفي رواية انه ركس
فعل بمعنى مفعول انتهى وذكر في لغته ان من اهل اللغة من يقول الركس القدر وفي البسوط
الركس الخمر وفي رواية انها ركس بالجم بدلا لكاف والركس القدر والخمر لا ترد بدل
قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك من الركس فهذا الدليل قد دل على نجاسته ولم يبار
نصر آخر ولا اعتبار بالبلوي في موضع النص كما في بولك لادمي فان البلوي فيه اعم والكثير
وقوعا وكبول الحمار فانه يثر شش ويصيب الثياب ومع هذا هو مغلظ اتفاقا وجه
الطهارة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مراتب الغنم متفق عليه وقال
صلى الله عليه وسلم صلوا في مراتب الغنم متفق عليه ايضا قال صاحب المغني من المناييل رحمه
وهو اجماع كما ذكر ابن المنذر رحمه وصلى ابو موسى رضي عنه في موضع فيه ابقار الاغنام فيقول
لوقدمت الى ههنا فقال هذا وهذا واحد والجواب عن ذلك ان القول بالوجوب
وهو التزام الدليل مع بقا النزاع والله تعالى اعلم واما نجاسة الخمر فجامعة اهل العلم
قالون لها لان الله تعالى حرمها بعينها فكانت نجسة كالخمر بر ولا اعلم في نجاستها خلا
من بعد خلافه واما نجاسة سور الحمار والبغل فقد ذكرها الكرخي عن لبي حنيفة رضي
قال لان الخمر لا يخلو عن دم لجلها الا يقال وقيل نجاسة سور الحمار لانه يشم البول خلا
الانسان وهو مذهب احمد رحمه لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الخمر يوم خيبر انها جرس
وايضاح حيوان حرم اكله للحرمته ويمكن التحرز عنه غالبا فاشبهه الطيب عندهم واما
ظاهر مذهب اصحابنا فان سورهما مشكوك فيه وهو رواية عن احمد رحمه ايضا ومذهب
رواية ان سورهما مكروه واختلف اصحابنا في تفسير الشك فقيل الشك في انه طاهر
او نجس وقيل في انه طاهر او طهور وجه القائلين بالطهارة حديث ابن عمر رضي عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل ان يتوضأ بما افضلت الخمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها
رواه القاف رحمه في مشك ولا نه حيوان ينتفع به من غير ضرورة فكان طاهرا
كالشاة وجه الشك تعارض الدلة وقيل بقا فرض الشبهة في انه مرة بمكث في السور
ومرة بمكث خارج السور كالبط فاما وقع الشك فيه وجب الجمع بينه وبين التيمم
ليخرج عن العمد بيقين اما التيمم فلا حتم لان يكون الماء نجسا فلا يجوز وضوءه واما الوضوء
فلا حتم لان يكون الماء طهورا فلا يجوز تيممه لعدم فقدان الماء المبيع للتيمم وهذا
برجح انه شك في انه طاهر او نجس لما جاز الوضوء له حصولا لشك في نجاسته والله اعلم

٢

وَأَخْرَجُوا مِنَ الْغُرُكَ وَالْمَنَافِ وَلَا النَّحْتَ قَلْبًا لَعْنًا وَالْفُحْلَ
وَلَا دَنَحَ تَحْلِيلَ دَكَاةٍ تَحْلُلُهُ وَلَا الْمَسْحَ وَالنَّزْحَ الدُّخُولَ لِلتَّقْوَى

تضمن البيتان أربعة عشر مطهر للنجاسة غير الملحوظ فيه وبه تصير خمسة عشر
الاول الفرك ودلكا للمني اليابس عا قولا صحاحنا فانه نجس عندنا ويكفي في يابسه الفرك
وهذا سواء كان بمنى آدمي او غيره وسواء كان لادمي رجلا او امرأة ذكر او ان ذكره او ان
مسما او كافر او هو مذهب الثوري والاوزاعي والحسن بن حنبل وفيه قال مالك رحمه الله
الا انه قال يغسل بالنسبة ايضا وقال الشافعي واحد وجهان في شهر الروايتين عنه ان
مني الادمي طاهر وحكي بعض الخراسانيين من اصحاب الشافعي رحمه الله القولين ومنهم من قال
القولان في مني المرأة فقط قال النووي رحمه الله والصواب الجزم بطهارة منيته ومنيتهما
وفي غير الادمي لم يمتد ثلاثة اوجه احدهما الجميع طاهرا لا مني الكلب والخنزير وصحة النووي رحمه
والثاني الجميع نجس وصحة المرافعي رحمه الله الثاني في ما كولا للكل طاهر وغيره نجس وجه قول
الشافعي رحمه الله ما رواه بن خزيمة عن عائشة رضي الله عنها كانت افرك المني من ثوب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يبول وعنها انها كانت تحت المني من ثوبه وهو في الصلاة وذكر
البيهقي رحمه الله ان فيه انقطاعا ولو كان المني نجسا لما جازت الصلاة فيه وكان صلى الله عليه وسلم
يملك المني من ثوبه بعزق الا اذ خرج يبول فيه ويحتة يابس ثم يبول فيه رواه الامام احمد
رحمه الله عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المني يبول في الثوب
فقال لا ما هو بمنزلة المخاط والبصاق وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة رواه
الدارقطني رحمه الله وقيل لما كان مبتدأ فطوى البشر كان طاهرا كالطين وقيل كالبيض وقيل حرة
الارض تكون بالبر وهو طاهر وحرمة النسب مثله وهي تكون بالمني فيكون طاهرا
وكذلك قالت المالكية المني ليز النجاسة فقد نقل النووي رحمه الله في وجهه وقال بهم
الشافعية وقالوا الكلب خروف المالكية وهذه التشاييح لا تليق باهل العلم ووجه
قوله مالك رحمه الله بوجوب غسله يابس طواهر العمومات من قوله صلى الله عليه وسلم في حد
عمار رضي الله عنه انما يغسل ثوبك من الغائط والبول والمني والدم والقيح رواه ابو يعلى
والدارقطني والبيهقي وضعفا وقول عائشة رضي الله عنها كانت اغسل للنجاسة من ثوب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة وان يقع المني في ثوبه رواه الجماعة
غير البخاري وعن عمر وعائشة رضي الله عنهما انها كانا يغسلان المني من الثوب وعن ابي
رحمة عن في المني يصيب الثوب قالان رايته فاعسله والافاغسل الثوب كله رواه
الطاويسي رحمه الله وايضا هو نجس ما بع فلا بد من غسله مطلقا كالبول وايضا الطهارة
لا تجب الا بخرج نجس وايضا بفصل من خرج البول وهو نجس فان قالوا بتغير الثوب

ردوا عليهم

ردوا عليهم بالاجتماع في راس الذكر ووجه قول علمائنا ما استدرك به ما ذكره رحمه الله
الا ان الغسل محمول على رطبه عندنا لقول عائشة رضي الله عنها كانت افرك المني من ثوب رسول
صلى الله عليه وسلم ولم يفصل فيه اخرجه لم وابوداود عنها القدر ما ينبغي افركه من ثوب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعنها كانت اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان طريا
وافركه اذا كان يابسا رواه الدارقطني رحمه الله ولان المني اليابس يزول بالفرك او يقبل
والقليل عفو والطب يكثر بالفرك وما ذكره الشافعية من الاثر محمول على دون قدره
وقياسهم قياس شبيه وهو ليس بحجة قال النووي رحمه الله ذكر اصحابنا اقبسه ومناسبات
غير طائفة لان ترتيبها ولا يحل الاستدلال بها ولا يسمي الوقت في كتابتها وقولهم المني
افرك الا نبيسا صلوات الله عليهم فلا يكون نجسا قالا صحابنا في مقابلته واصل الكفار والفرقة
وهو يصير علقه وفي نجاستها عندهم وجهان ثم مضعة فيظهر فيها الوجها **تجب**
روي الحسن بن علي حنيفة رضي الله عنه ان الفرك لا يجزي في البدن لطوبته وذكر الكرخي رحمه الله
عن اصحابنا انه يطهر لان البدن اقل تشربا من الثوب بدليل جواز فرك النجاسة التي لها جرم
من البدن دون الثوب وروي الحسن بن اصحابنا انه لو كان راس الذكر نجسا بالبول لا يحصل
التطهير بالفرك وقال بعضهم اذا خرج دفعا يطهر بالمني لان البول الذي داخل الذكر
غير معتبر وقيل انما يطهر المني بالفرك اذا خرج قبل المذي لان المذي نجس وكذلك استشكل
شمس الامية رحمه الله فرك المني وجعل المذي مغلوب به فطهروا به تعالىه ولو اصاب مكان الفرك
ما طاد نجسا في اظهار الروايتين عن ابو حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا يبرأ نجسا وتعالى علم
وثانيهما ما يجزي فيه ذلك وهو كالجاسة العينية التي لها جرم اذا جفت في خف
وخوه فانه يجزي فيه ذلك فقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا دلك بالارض وازاله بالحن
والمد طهر وبه قال ابو يوسف رحمه الله وعنه ايضا في الرطبة اذا مس بها بالارض ورأيت
رايتهما وعندهما قظه وقال محمد رحمه الله لا بد من الغسل سوا حفا ولم يخف وكذا قال
مالك رحمه الله الا انه يعني عنده عن الخف والنعل من اراء الدواب وابوالها خاصة ونقل
ابن الحاجب عن ابن حبيب رحمه الله انه يعني عن الخف والنعل وقال في الرجل يجردة قولان استبي
واما الشافعي رحمه الله فلا يجزي ذلك الخف والنعل في النجاسة الرطبة عنده وفي اليابسة
قولان في القديم الاجرام نجاسة الخف بلا خلاف وذكر الرافعي رحمه الله له شروطا ان يكون
لها جرم وان يدلك به بعد الخف وان يكون اصابتهما عند المشي من غير تعد يلط الخف بها
وعلى هذا طين الشوارع المتقين نجاسته الكثيرة التي لا يعفي عنها والغزالي ومحمد بن
رحمهما جزم ما بالعفون عن النجاسة الباقية في أسفل الخف واما احمد رحمه الله فعنه ثلاث
روايات اولها وهو ان لاها عنده اذا اصاب أسفل الخف والجد نجاسة قد لهما بالارض

حتى زالت عينها اجزا وصحت الصلاة فيها قال في المغني وهو قول الاوزاعي واستحق وجوبه
والثانية يجب غسله والثالثة يجب من البول والعدو دون غيرها وهل يفيد ذلك
عنده التطهير ام لا ذكر صاحب المغني انه يظهرها في قول بن حامد رحمه وقال غيره يعني عنه
مع بها نجاسته ونقل عن القاضي من اصحابهم انه انما يجزي ذلكهما بعد نجاستهما **وج**
قول محمد رحمه ومن تبعه ان رطوبة النجاسة تتداخل في النعل والحف وتخرجها فلا يطهر
الا بالما كما لو اصاب رطوبة البدن والثوب والبساط او نحوها وكما لم ينع اذا اصاب
الحف عند من لا يقول بطهارتها بالدلك **وجه** قولنا في حقيقته رضي الله عنه وانما ان الحف
والنعل اصل من جزم النجاسة وما يتشرب من النجاسة تجذب به النجاسة اذا بيسل لا يجر
الكبر من جرم الحف والنعل فلا يبقى الا اليسير وهو عفو فيسقط حكمها لثوابها بالصقل
اذا اصابه نجاسة والبدن رطوبته وليسته وما به من العرق يمنع الجفاف والتوب
والبساط لثباته متخللا فينتدخنها اجزا النجاسة فلا يخرجها الا الماء وتؤيد ذلك قوله
عليه السلام اذا وطئ احدكم الاذي خفيه فطهورهما التراب رواه ابن خزيمة وابوداود
رحمهما وعن لي هريه رضي الله عنه في لفظ اذا وطئ احدكم الاذي خفيه فان التراب له طهور رسول
قال النووي رحمه روي هذا من طريق ضعيفة وعن لي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسولا الله صلى الله عليه
قال اذا جاء احدكم المسجد فليستظر فان راي في نعله اذا اوقد فليمسح به ليحبل فيها
رواه ابوداود رحمه قال النووي رحمه اسناده صحيح ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي
هو واصحابه في نعالهم وهي لا تخلو عن الاذي فلو لم يكن ذلك مطهرا لما طار وقال
ابوسلمة سالت انس بن مالك رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه قال
منفق عليه **وجه** قولنا في يوسف رحمه ومن تبعه ان الاثار المتقدمة لا تفرقة فيها
بين الرطب واليابس واتباعها اول من غيرها ولذلك جعله صاحب الكافي رحمه المذهب
وجه تعيم الامام احمد رحمه في العينية وغيرها عموم الاحاديث المتقدمة واجيب
اصحابنا بان الحديث الصحيح فيه فان راي في نعله اذي ولا توري بالعينية الاما يري بالعين
والاذي في لسان الشرع كناية عن النجاسة وان سلم فيجب حمل الاحاديث على النجاسة
العينية جملها بين الادلة فان قيل ليس في حديث خلق النعلين ان النبي صلى الله عليه وسلم
استقبل الصلاة ولو كانت النجاسة في النعل مانعة لاستقبلها صلى الله عليه وسلم فلم قلنا
يحملان فرضية ان النعل ثابت حينئذ او انما لم تبلغ القدر المانع من جواز الصلاة معها
بان كانت قد رطبت فادونه فان قيل اليس ان لم يعلم ذلك حتى خبره جبريل عليه الصلاة
والسلام فعند ما علم قلعه النبي صلى الله عليه وسلم نعليه فكما جواب ان قدر الدرهم من النجا
اذا لته واجبه وما فوقه فرض وما دونه سنة ذكره في النبايع والنبي صلى الله عليه وسلم

لا يترك

لا يترك شيئا من ذلك فلهذا قلح **وجه** تفرقة احمد رحمه في رواية بين البول والعدو
وبغيرهما النجاسة من غيرهما من النجاسات ولكن الاول اصح عنده كما مر **تفر**
عليها اصلنا اذا مشى في النجاسة المايعة على يضل او تراب فالنقل بالحف او وقع عليه
نجاسة مايعة فجعل عليها رملا او ترابا شرد تلك بالارض بعد ان جف طهور على النجاسة
وان كان رطبا لا يطهر الا في رواية ابي يوسف رحمه وثالثها الجفاف وذلك كالارض
اذا اصابها نجاسة فحفت فطهر اثرها بالجفاف طهرت وجازت الصلاة عليها لا التيمم
لها وهذا قول علمائنا الثلاثة روي ابن عباس حوازي التيمم لها والاول ظاهر المذهب
ويقول علمائنا قال ابو قلابة والحسن البصري ومحمد بن الحنفية رضي الله عنهم وذهب زفر رحمه
الى انها لا تطهر وبه قال مالك واحد والشافعي في صحيحه مذهبه ذكره في الامم الا ان مالكا
رحمهما قال يعيد في الوقت وعن الشافعي رحمه في القديم والاملا انها تطهر وعنه القطع بها
والقولان فيما اذا لم يبق للنجاسة طعم ولا لون ولا ريح ونقل امام الحرمين رحمه الله
انهم طردوا القولين في الثوب كالارض وهل يطهر الثوب بالجفاف في الظل فيه وجهان
عندهم على القول بالطهارة **وجه** القول بالطهارة حديث ابن عمر رضي الله عنهما كانت الاثا
تنزل وتقبل وتندبر في المسجد فلم يكونوا يرون شيئا من ذلك وان سئل فاذا ثبت انها تقبل
وتدبر فاي مانع لها من البول فيه اعقلها او ادنها او رباط الحفاظ على مخارجها
فاستندل اصحابنا رحمهم بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكوة الارض بنفسها قال
صاحب الغاية ولم اقف عليه في كتب الحديث وفي الاسرار جعله اثر عن عائشة رضي الله عنها
اقول ذكره ابن الاثير في النهاية من حديث محمد بن علي وقال يريد به طهارتها
من النجاسة الرطبة فنزل التوكية في التطهير منزلة تذكية الشاة في الاطلاق لان ذلك
يطهرها ويجعلها اتمى وايضا ذاب الارض خيلولة الاشياء وقلتها الى طينتها
فاذا ذهبت ثراها علت استحالتها الى طينتها فان قيل فما وجه منع التيمم لها على ظاهر الروا
قيل طهارة الصعيد للتيمم شرط بنصر الكتاب فلا يتبادر ما يثبت طهارته بخبر واحد
او القياس لما فيها من الشبهة وايضا طهارة الصعيد شرطا للاجماع والجفاف ليس شرط
بالاجماع لما فيه من الاختلاف وايضا صعيد التيمم يقتضي الطهارة والطهارة لرفع النجاسة
والصلاة اما تقتضي الطهارة المكان فقط والخبر اثبت الطهارة فقط وايضا
الجفاف يقتضي النجاسة وقليل النجاسة لا يمنع الصلاة ويمنع التطهير بدليل انه لو لم يزل
وفي ثوبه قطرة من البول صحت الصلوة ولو وقع في الماء اليسير قطرة منه لم يجز التطهير
فان قيل طهارة المكان ثبتت بدلالة النص في قولنا في حديثه فطهر ودلالة النص
كالنصر في اثبات الحكم قلنا مسلم ولكن خص منه حالة غير الصلاة وقيل النجاسة والعام

لها

اذا خضر ضعف دلالة وجاز تخصيصه جثثه بالقياس وخبر الواحد ووجه قوله
ومن تبعه ان طهارة المكان شرط لصحتها فلم يخز الصلاة عليها كالتيتمها فلنا تقدم الفرق
قالوا ان الثوب قلنا طين الارض يحيلها بخلاف الثوب واستدلوا ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم
ان يرقوا على بوله سحلا من ماء والامر يقتضي الوجود قلنا امر النبي صلى الله عليه وسلم لم كان
قبل الجفاف وذهاب الاثر وبه نقول **تفريع** لو اصابها الماء بعد الجفاف قبل ان تعود نجاسة
والاصح انها تطهر لانه مجزوم بطهارة سبب الجفاف وملاقة الماء الطاهر للمكان الطاهر
لا يوجب نجاسة وكذلك البير اذا نجست بوقوع القارة وغيرها ثم نصيب ماؤها
وجفت فانها تطهر عند محمد ^{عليه السلام} ولا تطهر عند لي يوسف ^{عليه السلام} ووجه قوله محمد ^{عليه السلام} رحمه الله
ان طهارة متوقفة على ذهاب ما مقدر ولا فرق بين ذهابه بالجفاف وبين ذهابه
بالترخ ووجه قوله لي يوسف ^{عليه السلام} ان طهارة الابار بالترخ ثابتة على غير القياس
فيقتصر فيها على ما ورد به الاثر والفرق ان الذهاب بالترخ يخرج النجس واذا ذهب
بالجفاف فلا يخرج شيئا من النجس بل هو باق وقد مرت هذه المسئلة معراجا عليها
في فصل الطهارة من هذا الكتاب **ورابعها النجاسة** فان النجاسة اذا اصابته النجاسة
فجئت ما حولها طهرت وكذلك الملح اذا اصابته نجاسة جئنا بالكلية اذا بال على ميل
وجئت الموضع الذي اصابه البول اجزاء فان جفت ولا يدري الى ان وصل بصل الماء
على ذلك الموضع بقدره فيصل الماء الى حيث يوصل البول وخامسها انقلاب العين
كالخيزر اذا وقع في المملحة او الحمار فصار ملحافا نه يطهر عند لي حنيفة ومحمد ^{عليه السلام} عنهما
ويروي عن لي يوسف ^{عليه السلام} رحمه الله ايضا وعن مالك ^{عليه السلام} رحمه الله في قوله واحد في ظاهر مذهبه ^{عليه السلام} رحمه الله
والمشهور عن لي يوسف ^{عليه السلام} رحمه الله انه لا يطهر وهو مذهب الشافعي ^{عليه السلام} رحمه الله وقوله مالك ^{عليه السلام} رحمه الله
ورواية عن احمد ^{عليه السلام} رحمه الله عنهم وعلى هذا الاختلاف النجاسة اذا استحوالت وصارت رمادا والعقد
اذا استحوالت وصارت حنأة والفتوي في ذلك كله على القول بالطهارة ووجه القول
بالنجاسة ان العين النجسة باقية فتبقى النجاسة ببقاها والتبدل لما هو في الوصف
ولا تأثير في زوال العين ووجه القول بالطهارة ان العين قد تبدلت واستحوالت
الى غير اخرى وزال عنها ذلك الاسم لا تزي انها جئت لها اسم آخر كالمح والرماد والنشادر
والحنأة ووصف النجاسة انما يترتب على بقائها لغير النجاسة بجوهرها وعرضها
اذا العرض يتبدل يتبدل لغيره لانه تابع لها لا تزي ان النطفة النجسة تصير علقة
وهي نجسة ايضا ثم تصير مضغة طاهرة فللتغير في الوصف اثر في العين وسادسها
الغسل وهو كافي في كل نجاسة يمكن ان الهابة الا عند من يشترط التحجير في الوضوء
كالشافعي ^{عليه السلام} رحمه الله او مطلقا كما محمد ^{عليه السلام} رحمه الله في رواية وسواء كان الغسل بما او بما قاله عند لي حنيفة

واللي يوسف

في نسخة
من نسخة
من نسخة

وامي يوسف ^{عليه السلام} رحمه الله عنهما وسابعها الدباغ فانه يطهر بطود الميتات الاطلا لادمي لكر
والخيزر بنجاسة عينيه وعلى ذلك اتفاق علمائنا وهو المذهب من قول الشافعي رحمه الله
ورواية عن احمد ^{عليه السلام} رحمه الله فيما كان طاهرا حال الحياة وعن مالك رحمه الله انه لا يطهر وعنه في روايه
يطهر ظاهره دون باطنه فيصل عليه لافيه وهو القديم من قول الشافعي رحمه الله وأصح ما روي
عن احمد ^{عليه السلام} رحمه الله ولا علم في نجاستها خلافا لما حكى عن الزهري والليث بن سعد رحمهما الله تعالى
لا تطهر بالدباغ الحكيم بل لا بد من شيء متقوم كالعصير والقرظ لان الدباغ طهارة شرعية
فيقتصر على مورد الشرع فيها والشرع ورد بالتقوم دون الشمس والتراب ورجح الخبراني
من اصحابه الجواز بالتراب وقطع امام الحرمين ^{عليه السلام} رحمه الله بحصوله بالمح ونحن نقول كل شيء يعمل
على الدباغ في فصل الرطوبات النجسة ومنع الفساد يكون دباغا وغير المتقوم اذا شارب
المتقوم في المعنى المناسب المؤثر وهو فضل الرطوبات النجسة يشترك في الحكم وهو افادة الطهارة
ووجه القول بعدم طهارة طود الميتة بالدباغ ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى حنيفة
ان كنت رخصت لكم في طود الميتة فاذا لم يكن كتابي هذا فلا تتفجروا من الميتة باهار ولا تعصب
رواه ابو داود واحمد ^{عليه السلام} رحمه الله وقال سنده جيد وذكر صاحب المعنى ^{عليه السلام} رحمه الله عن جابر رضي عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتفجروا من الميتة بشي واسناده حسن **اقول** رواه محمد بن جرير
الطبري ^{عليه السلام} رحمه الله في تهذيبه لاخبار فقال هذه الآثار غير صحيحة السند قال هو جز من الميتة
فكان تحرم القول تعالى حرمتم عليكم الميتة قلنا قال لا يه كل حديث نسب الى كتاب ولم يد
طوله فهو مرسل والمرسل عنده ليس بحجة وروي الترمذي عن احمد بن الحسن ان احمد رحمه الله
ترك هذا الحديث لما اضطربوا في اسناده واما حديث جابر رضي عنه فهو جواب عن سؤال النبي
صلى الله عليه وسلم عن الانتفاع بشحوم الميتة فنهاهم عنها يقول لى يعني مما سألتم
هذا ان صح الحديث ويمكن ان يقبل الدباغ ووجه الطهارة حديث ابن عباس رضي عنهما
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يا اهاب ذبح فقد طهر خرجه الالبخاري رحمه الله
وعن عائشة رضي عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طهروا كل اديم دباغه
رواه الدارقطني والبيهقي ^{عليه السلام} رحمه الله وقال رجاله كلهم ثقات وحديث ميمونة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان يتفجرحلود الميتة اذا دبت رواه الخمسة الا الترمذي
رحمهم وقالت سودة رضي الله عنها ماتت لنا شاة فدعنا مشكها فزالنا تشييد فيه
حتى صار شاة بفتح الشين اي بالباد رواه البخاري رحمه الله والمتشكك بفتح الميم هو الخلد فبطل القو
بعدم طهارة باطنه وتعالى اعلم واستثنى الشافعي رحمه الله جلد الطير وبه احمد رحمه الله في روايه
ولادليل لها على استثنائه والعمومات السابقة حجة عليهما والخيزر يخرج بالنصر وأما
نجاسة عين الطير فقال في المبسوط والصحيح من المذهب عندنا ان عين الطير نجاسة

قال وبعضنا يخاف يقول الطب ليس خمس ويستبدلوز عليه بطهارة جلده بالذباغ قال
في البداية وهو رواية والمسئلة قد ذكرها مستقصاة في فصل الطهارة فلا حاجة الى تكرارها
فأما التخليل فانما اذا اظلمت طهرت عند علمائنا وبه قال غزوين دينار وعطاسا
والمارت العكلى وذكره ابو الخطاب وجماع في منتهى جدته وفي ظاهر مداهل جدته لا يطهر
وتحوم قول مالك رحمه وقال الشافعي رحمه ان الذي فيها شيء يعسده ما كالماء فتخللت في عليهما
وان تقلت من شمس الى ظل ومن ظل الى شمس فتخللت في اياها قولان وجه عدم طهارتها
بالتخليل ما روي ابو سعيد رضي عنه قال كان عندنا خمر لبيتم فلما نزلت المائدة سالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يرسل الله ان لا يتيم فقال اهرقه رواه الترمذي رحمه
وقال حديث حسن وعن ابن عمر رضي عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم لم انتخذ الخمر
خلا قال لا الترمذي رحمه حديث حسن صحيح ورواه لم رحمه وعن ابي طلحة رضي عنه انه سأل
النبي صلى الله عليه وسلم عن ايتام ورواها فقال اهرقها فقال فلا اظلمت قال لا رواه ابو داود
رحمه قالوا وهذا الذي يقتضي التحريم ولو كان الى استصلاحها سبيل لم يجوز اذاعتها بل ارشدتم
اليه سيما وهي لا يتام تحرم التقريب في اموالهم ولنا ان نجاسة كانت نجاسة الخمر
وقد زالت الخمرية بالتخليل فتزول النجاسة كما اذا تخللت بنفسها واليه الاشارة بقول
صلى الله عليه وسلم ايما اصاب دبره فقد طهر كالخمر اذا تخللت فتجلى وما ذكره يحتمل
انه كان في ابتداء الاسلام سدا للذريعة وقلة الخمر عن مخالطتها وان سلم فلا يدل لهم
على نجاستها بعد التخليل ولا يدل الا على انه لا يجوز التخليل وهو غير محل التراجع وقولهم
انها لا يتام تحرم التقريب في اموالهم ممنوع فانها ليست بمال في حق اليتيم المسلم
ولا ملك له ولا مورثه حتى يصح قوله انه ورثها والله تعالى اعلم وتاسعها الذكاة
فانها تقبل الطهارة في ما كولا اللحم وغير ما كولا اللحم على الصحيح وذكر الدبوسي رحمه الله
ان الصحيح عدم طهارتها بالذكاة والصحيح ان كل ما يطهر جلده بالذباغ يطهر لحمه بالذكاة
ذكره الكرخي والكردي رحمه الله ولم يذكر في النهاية غيره وعند الشافعي رحمه الله تعالى
لا تقبل الطهارة في غير ما كولا اللحم كما اختار الدبوسي رحمه الله لان الحكم الاصل في الذكاة
جل التناول والطهارة تبع والذكاة لم تقبل الحكم الاصل وهو جل تناول اللحم فكذلك الحكم
الذي هو تبع ولنا ان الذكاة تعمل عمل الذباغ في فصل الرطوبات الخمسة
فتعمل عملها في افادة الطهارة لان الذكاة تسبب لخروج الدم واتصال الرطوبات
الخمسة حين جعل الدم الباقي في العروق بعد الذبح طاهرا فقد وجد اتصال
الرطوبات الخمسة بالظلمة حكما وان لم توجد حقيقة وقوله ان الحكم الاصل في اللحم
قلنا هو حكم اصيل طهارته وطهارة الجلد حكم اصيل ايضا لان كل واحد منهما مفعول

بالذكاة

بالذكاة وعاشرها التخليل فان الخمر اذا طهرت بنفسها تطهرت تقا وقد روي
عن جماعة انهم اضطربوا بحل خمر منهم علي وابو الدرداء وابو عمر وعائشة رضي الله عنهم
وكذا وعاؤها تطهر لان النجاسة كانت نجاسة الخمر وقد زالت بزوال الخمر
وبروي عن الحسن وسعيد بن جبير وغيرهم رضي عنهم ولهذا اذا صب ما في خمر ثم تخللت
يطهر الماء كالماء وكذا اذا ماتت فارة في دن خمر فخرجت قبل الانفساخ ثم تخللت
فان اخرجت بعد التخليل لا يطهر لانه وان زالت نجاسة الخمر لان الخمر هو الفارة باق
فاشبهه موت فارة في حل فان اخرجت بعد التفسخ لا يطهر سوا تخللت قبل الاخراج
او بعده لان نجاسة الخمر وان زالت لكن نجاسة الرطوبة المنفصلة عن الفارة والاجزا
المتفرقة منها قائمة وطادي عشرها المسح في كل صقيل كالسيف والمزاة والمذبة
والسنان اذا اصابته نجاسة فانه يطهر بالمسح عند علمائنا الثلاثة ومالك خلافا
لغيره والشافعي واحد منهم تعالى ولا فرق بين ان تكون النجاسة رطبة او يابسة ذكر
او بولا وعذرة او غيرها هو الصحيح وذكر في مختصر الكرخي والمحيط وغيرهما ان
مادامت النجاسة رطبة لا تطهر الا بالغسل فان جفت او جففتها بالمسح بالتراب
او غيره يطهر بالحق وذكر في الذخيرة ما نصه السيف والسكين اذا اصابه بولا او دم
ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل وان اصابه عذرة ان كانت رطبة فكذلك وان كانت
يابسة طهرت بالحق عند لي حنيفة ولي يوسف رضي عنهما وعند محمد رحمه الله لا تطهر
وهذا غير ظاهر الرواية فان ظاهر الرواية الاطلاقا لم تقدم ويؤيد ما نقل في الفتاوى
فيمزج شاة بالسكين ثم مسحها بصوفها ونقل عن لي يوسف رحمه الله اذا اصابه دم
او عذرة فمسحه بخرقه او تراب طهر حتى لو قطع به بطيخا او غيره كان طاهرا ويجابح
اكله انتهى وجه قول فرجه ومن تبعه قياس الصقيل على غيره كالثوب والبساط
ووجه الاكتفاء بالمسح ان في الغسل ضررا لانه مما يضر بالصقيل ويصد به ويفسده
فكان في تركه ضرورة وقد صح ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفا
بسيفهم ثم يمسحونها ويصلون معها وايضا النجاسة في الصقيل تزفع بالمسح
لانها لا تلهط للصقيل وشدق صلابته بخلاف غيره فاذا مسح مسحها بليغا لا يبعث
شيئ منها ولهذا شرط بعض اصحابنا ان يكون المسح مسحاً بليغا لا يبعث من الرطوبات شيئا
وثاني عشرها الترح نزع ما في البير او بعضها بوقوع النجاسة فيها او من الحيوان
على التفصيل والتقدير الذي ذكرناه في شرح ذر البكار وثالث عشرها الدخول
اي دخولا لما من طيب وخروجه من آخر في البركة الصغيرة اذا تنجست وجوز الحمام
عند لي جعفر الهندواني رحمه الله يطهر لانه اذا دخل من جانب وخرج من آخر صار الماء جارا

حقيقة وهو انه اذا خرج بعضه وقع الشك في بقا نجاسته فلا يبقى مع الشك قيل
اذا خرج مقدار ما فيه يظهر كما في البير اذا تجس وعن أبي بكر الاعمش رحمه الله اذا خرج مقدار
ما فيه ثلاث مرات يظهر كما لمحل النجس اذا غسل ثلاثا ورابع عشرها التفسير
في الفارة اذا ماتت في السمن الجاهد ونحوه فانها تقور وما حولها لما روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه شيل عن سمن ماتت فيه فارة فقال ان كان جامدا تلغ وما
يحولها وان كان ذائبا لا ينتفع به في الاكل ويستصحب به ولانه اذا كان جامدا لا تغدوا
النجاسة محلها وان كان ذائبا تشيع فيجوز الانتفاع به الا وينتفع به في غير الاكل
كالاستصباح ودبح الجمل لانه اهلاك النجس وانفلق الظاهر وتغسل الجمل بعد
ذلك ويجوز بيعه اذا علم عينه لان البيع تصرف تطبق بيننا ولا السمن دون النجس
بخلاف الاكل فانه لا يميز فيه بين السمن والنجس والله تعالى اعلم وهذه الاشياء عليها
مدار تطهير النجاسات وقل ان توجد في كتاب او يستحضرها طالب وهي على قسمين
قسم منها بغير فعل وهي التخلل والجفاف والاستحالة والباقى في كله بفعل وخامس
عشرها المسؤول عنه الحفر فان النجاسة اذا اصابته ارضا صلبة خفيفة او مستوية
فيحفر ما حولها فيملا تلك الحفرة بتراب طاهر ويجعل الاستفلال غلاف فيقع التراب
الظاهر على وجه الارض فيطهر وهذه المظهرات جميعها مذكورة في المزيد في شرح
التجريد للامام الكركري رحمه الله وعلى مذهب الامام مالك رحمه الله مظهر آخر
وهو النضح فانه يظهر عنده كلما شك في نجاسته كما لو شك ان في ثوبه نجاسة او لا
فانه يظهر بالانضغ عند ذلك على مذهب الشافعي واحمد رحمه الله يجوز النضح
في بول الصبي الذي لم يطعم دون الصغير وعند احمد رحمه الله مظهر آخر وهو التيمم
في النجاسة العينية اذا اصابته البدن لمن يحجز عن الماء وقد استوفينا ذلك
في شرح درر البحار الموضوع لمعرفة مذاهب ائمة الامصار والله الموفق
ومن في صلاة لا يعد مصليا ومن ذا يسمى في الصلاة وتجهته
فما لبيت سوالان في الصلاة احدها من هو في الصلاة ولا يعده مصليا في تلك الحالة
وظاهر ذلك محال فان فيه الجمع بين التقيضين الثاني من يسمى في الصلاة جهرا
ويكون قايما بالسنة هذا السؤال مشكل على قول علمائنا حيث تقول ليس بسم الله
الرحمن الرحيم وهو مذهب احمد رحمه الله قال الترمذي رحمه الله وعليه العمل عند اكثر اهل العلم
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم من التابعين منهم ابو بكر وعمر وعثمان
وعلي رضي الله عنهم وذكر ابن المنذر رحمه الله عن ابن مسعود وابن الزبير وعمار رضي الله عنهم
وهو قول الحكم وحامد والاوزاعي والثوري وابن المبارك ورحمة الله عليهم اجمعين

وعلى مذهب مالك

وعلى مذهب مالك والاوزاعي رحمهما الله اشكل منه على مذهب الجماعة فانها تقول ان لا يذكر
لا ستر ولا جهرا اما على مذهب الشافعي رحمه الله فلا ينافي هذا السؤال الا لا يشك الا في
الحديث لم يروى عنه انه قرأها في الصلاة وقد صح عنه انه قال ما سمعنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اسمعناكم وما اخفي علينا اخفينا عليكم متفق عليه وروى عن انس
رضي عنه انه صلى وتجهر بسم الله الرحمن الرحيم ولما حدث عبد الله بن المغفل رضي الله عنه
قال سمعت ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال اي نبي اياك والحدث قال ولم ان
احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابعثر اليه الحديث في الاسلام يغم منه
فان صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع ابي بكر ومع عمر ومع عثمان فلم اسمع احدا منهم
يقولها فلا نقولها اذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين اخرجه الترمذي رحمه الله وقال
حديث حسن وهذا الحديث تنسك مالك رحمه الله وعن ثعلبة بن الجهم بن زيد حديث شعبة
وسفي رحمه الله وعن قتادة رضي عنه قال سمعت انس بن مالك رضي عنه قال صليت خلف النبي
صلى الله عليه وسلم واني بكروا عمر رضي الله عنهما فلم اسمع احدا منهم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم
وفي لفظ كلهم يخفي بسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر
بسم الله الرحمن الرحيم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما واه ابن شاهين رحمه الله فيجب حمل حديث
عبد الله بن المغفل رضي الله عنه على هذا جمعا بين الاحاديث اذا عرفت ذلك فليترجع
الى جواب السؤال الاول وذلك يتصور في صورتين احدهما التأييم في الصلاة فانه فيها
حقيقة ولا يعد مصليا في طالة النوم حتى يجب عليه قضا ما فاته في طالة نومه
الثانية المحدث يذهب ليتوضا في المحيط وهذا بناء على قول علمائنا بان من سبقه
الحديث في الصلوة يتوضا ويتيمم وهو مذهب علمائنا الثلاثة وقال مالك والشافعي
واحمد رحمهم الله يستأنف وهو القياس لان الحديث ينافي الصلاة لانه ينافي الطهارة
فتنافي الصلاة ضرورة اذا لا صحة للصلاة بلا طهارة بالحديث ابتداء وادائها شرط
الاهلية فيستوي الابتداء والبقاء والمشي والاختلاف بنفسه انها فصار الحديث التمسك
ولما قوله صلى الله عليه وسلم من قاء او رغو او امدى في صلاته فلينصرف وليتوضا
وليتيمم علمائنا ممن من صلاته ما لم يتكلم وهو مذهب الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم
والا تار في الحديث الذي سبقه فلا يقاس على الحمد لان فيما يسبقه ضرورة بلوي
لا فيما يتعمده مع ان الاستيناف افضل عندنا ايضا ليكون بعد عن شبهة الخلاف
فيتحقق الاداء لا خلل **نفرع** وطا درك الامام وقد سبقه بركة فتحه مع
ثم نام في ركنين ثم استيقظ فاذا ركن الركعة الرابعة فصل فيما ادرك ما فاته مع الاما
او لا ثم قضي ما فاته رعاية للترتيب فلو نقص هذا الترتيب فتابع الامام فيما ادرك

ثم قضي ما سبقه به ثم نام فيه جاز عندنا وعند فرجة لا يجوز بنا على الترتيب
 في افعال الصلاة واجب عنده كالترتيب في الركعة الواحدة ولو سجد قبل الركوع لا يجوز
 فكذا هذا ولنا انما مأمور به اكمال الصلاة باركانها دون ترتيبها فان قيل في الركعة
 الاولى وسجد في الثانية جاز واما السجود قبل الركوع لم يعتبر لان الركعة لم تشرع
 الا على وجه يكون مبداءا وهما الركوع ثم السجود فاذا لم يؤدها كذلك لم تكن صلاة
 مشروعة وفيما نحن فيه كل ركعة صلاة الا انها تتكرر ولهذا لو أدرك الامام في الثالثة
 الظهر فاقتدي به في الشفع الثاني يقوم ويصلي ركعتين ويقرا فيهما وان كان الامام
 قد قرا في الثالثة والرابعة لان ما ادى مع الامام هو الشفع الثاني وما ياتي به
 وحده وهو الشفع الاول ولو كان الترتيب شرطاً في افعالها لما جاز ان يقرأوا اذاً
 كما قلنا يقعد على راس كل ركعة اتمافها أدرك فلما تبعه الامام وفيما سبقه به
 لاهاثانية في الثالثة لاهاثانية الامام فيقعد لمسا بعتة وفي الرابعة لاهاثانية
 صلاته والله تعالى اعلم واما جواب السؤال الثاني فهذا رجل قرا في صلاة الجمعة كالفجر
 وأولي العشاين اذ اوقضا الجمعة والعدين باية التمل وهو قوله تعالى انه من
 وانه لاسم الله الرحمن الرحيم والاصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالقرآن
 في الصلاة كلها في الابتداء وكان المشركون يوذونه ويسبون من انزله ومن انزل عليه
 فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت لهما اي لا تجهر بصلاة النهار فكان
 يخافت بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر لا فم كانوا مستعدين لا يدا في هذين الوترين
 ويجهر في المغرب لا فم كانوا مشغولين بالاكل وفي العشا والفجر لكونهم راقدين
 وجهر في الجمعة والعدين لانه اقامها بالمدينة وما كانه للكفار لها قوة الايذا
 وهذا العذر وان زال بغلبة المسلمين فالمحكم باق لان بقاءه مستغنى عن بقا السبب
 ولانه اظف عذرا آخر وهو كثرة اشتغال الناس في هاتين الصلاتين دون غيرها والله اعلم
واي صلوة بالقرآن افسدت واي صلاة بالسجود تفسد
 في هذا البيت ايضا سؤالان في الصلاة احدهما اي صلاة قرأ القرآن فيها يفسد ما
 ولا يجزى بالقرآن من المصحف ولا بالتعليم لغير امامه لان المفسد العمل والتعليم والتعليم
 وفرض السؤال ان نفس القرآنة هي المفسدة السؤال الثاني اي صلاة يغيرها السجود
 اي يفسد ما وليس هو سجود اذ انما علم من لام العهد والجواب عن الاول انه يتا
 على ما عرف من انه ههنا من الرجل اذا سبقه الحديث فيه فيتوضا ثم يفتي على صلوته
 فلو قرأ في هذه الحالة اي طالدها به الى الوضوء فسدت صلاته لانه ادى جزاً
 من اجزا الصلاة في طال الحديث بخلاف ما لو سكنت فانه لم يكن مودياً جزاً من الصلاة

على غير طهارة

على غير طهارة ذكره في حيرة الفقهاء وهذا لان فرض القراءة عندنا انه طويلة او ثلاث
 آيات قصار على ما عرف في موضعه ولو قرا جميع القرآن في الصلاة كان جميع ما اتى به من
 فرضه كالواطال القراءة كانا لجميع فرضه واما الجواب عن الثاني فهو بنا على ما سألني عنه
 ومحمد بن علي بن ابي بصير عن علي بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابي بصير عن ابي بصير
 وقد ما دون الصلاة حتى لو اعاد السجدة على موضع طاهر ثم لان اداها على الخاسة كالعدم
 فسجد وبقي وعندها نفس الصلاة لان الصلاة لا تنجز في اذا فسدت بعضها فسدت
 جميعها بخلاف ما لو وضع يديه او ركبتيه على موضع نجس فان صلاته بايرة خلافا لرفر
 والشافعي رحمه الله وجه قولها ان اذا السجدة بوضع اليدين والركبتين بالحدِيث
 فكانت الخاسة في موضع الركبتين كفي في موضع الوجه ووجه قولنا ان الثلاثة ركن
 ان وضع اليدين والركبتين في مكان نجس كتركها لوضع اضلا وترك وضع اليدين
 والركبتين في السجود لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه لم ينعده والله تعالى اعلم
ومن ذا يعلى مخزنا متشهدا لها عشر مرات وجوبا يكره
 في هذا البيت سؤال خامس من سئلة الصلوة وصورته اي رجل يصلي المغرب
 يتشهد فيها عشر تشهدات يكرر ذلك وهو واجب عليه الجواب ان هذا رجل ادرك
 في القعدة الاولى فتشهد معه وصلى مع الامام الركعة الثانية وتشهد الثانية معه
 وقد كان على الامام سهو فبمسجد معه السهو وتشهد الثالثة ثم تذكر الامام ان عليه
 سجدة تلاوة فتسجد ها وسجد معه الرجل وتشهد الرابعة وتسجد سجدة في السهو
 وتشهد الخامسة فاذا سلم الامام قام هو الى قضا ما سبقه فاذا صلى ركعة اخرى
 وهي ثمانية صلاته ثم يتشهد السادسة ثم يصلي ركعة اخرى وهي ثالثة صلاته
 فتشهد السابعة وكان سهي فتسجد سجدة في السهو وتشهد الثامنة ثم تذكر ان عليه
 سجدة التلاوة في قضايه فتسجد للتلاوة ويتشهد التاسعة ثم يسجد سجدة في السهو
 ويتشهد العاشرة كذا في الفتاوى الظهيرية **اقول** ولايتوهم منوهم ان سجود السهو
 يكون في هذه الصورة يتكرر سبعة بل انما يتكرر وجوب التشهد برفض التشهد
 لشهد الصلاة وتشهد السهو لان محل سجدة التلاوة قبلها فبعوده اليها يصير
 رافضا لها الا ترى انه لو ترك الفعود مقدار التشهد بعد اداها ورفضه فاذا سجدة
 تلاوة ذكرها فسدت صلاته بضر عليه في فتاوى الولوالجي رحمه الله قال ما نصه المصنف
 اذا سلم ناسيا وعليه سجدة التلاوة فتسجد ها ثم خرج من المسجد قبل ان يقعد قدر التشهد
 فسدت صلاته لان العود الى سجدة التلاوة برفض القعدة والله اعلم انتهى ثم اعلم
 ان ثاني العشر سجدة في المغرب مبني على وجوب سجود السهو وجوب سجود التلاوة

أما الأول فهو واجب في ظاهر المذهب لانه يجب الجهر نقصان في العبادة فيكون واجباً
 كما ما الخبر في الحج وقيل ستة وهو مدعي الشافعي رحمه الله تعالى ومذهب مالك رحمه الله أيضاً الزيادة
 وذلك فيما إذا كان قبل السلام وذلك انه كان السجود للزيادة فهو عنده بعد السلام وأن كان
 لتقصير قبله وأنا جتمعا فقبل أيضاً غلبا للتقصير وبالقلبية وقال الشافعي رحمه الله مطلقا
 وهذا الخلاف في الأولوية وجه قول الشافعي رحمه الله ما روي من انه صلى الله عليه وسلم سجد
 للسجود قبل السلام وأيضا فهو جهر للفايت فيقوم مقامه والفايت قبل السلام ما أخبره
 ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسجود قبل السلام وأيضا
 فهو جهر للفايت فيقوم مقامه فخلا فقله فيرجع الى قوله وهو ما روي ثوبان رضي الله عنه
 انه صلى الله عليه وسلم قال للسهو وسجدتان بعد السلام فان قيل هذا ترجيح بكنة الادلة
 قلنا لا بل هو رجوع الى ما هو دليل لا شبهة عما فيه شك ونرجح بالما روي او بالما روي
 وان ما رواه جهم ان يكون قبل السلام الثاني وبه نقول **تخيير** اذا قلنا ان سجود السهو
 واجب فلا يجب الا بترك واجب كترك التعلية الاولى وتأخير او تاخير ركن فان ترك السجدة
 الصلاة فذكرها في الركعة الثانية فسجدتها او آخر القيام الى الثالثة بالزيادة على قد
 الشهادتين وتكرار ركن بان ركن ركوعين أو سجدتين أو سجدة واحدة أو بتخيير واجب بان جهر
 فيما خافت أو خافت فيما جهر أو بعد ركن بان ركن قبل ان يقرأ أو سجد قبل ان يركع
 وفي الحقيقة وجوبه لشي واحد وهو ترك الواجب فان الوجوه الستة تخرج على هذا
 أما التقديم والتأخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا لغيرنا فلو ترك
 الترتيب فقد ترك الواجب وإذا ترك ركنا فقد خالف الذي يليه وإذا تأخر
 وعلى هذا فاعتبر وأما وجوب سجود التلاوة فقال به علماء وناصري عنهم خلافا
 لما ذكره الشافعي واحده رضي عنهم فاتهم يقولون بانها سنة لا حكم تثبت الا بفعل النبي
 صلى الله عليه وسلم فانه قرأها وسجدها ولنا ان جميع آياتها دالة على الوجوب كآياتها
 ان بعضها على الامر بالسجود وهو الوجوب لكنه صار معلقا بالتلاوة فلا يجب قبلها
 وأنطوا بعضها على استنكاف الكفرة عن السجود والتفادي عن التشبيه لهم واجب
 فاشترع على عليه يكون واجبا واختاروا بعضها على الاخبار عن فعل الانبياء والرسل
 والملائكة صلوات الله عليهم اجمعين والتاثير فيهم واجب لقوله تعالى فهداهم اقتدا
 وروى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا أتيت من آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان
 منك تقول ما من آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامر بالسجود فلم يسجد فلنارا والاحاديث في ذلك
ومن وجبت يوم ما عليه ركوعه وحار له أخذ الزكاة وتعد
 هذا سؤال من فصل الزكاة وصورته اي شخص وجبت عليه الزكاة وجاز له أخذ الزكاة

ويعد

ويعد في أخذها وظاهر هذا مشكل فان الزكاة لا يجب الا على غني يملك نصيبا والغني الذي
 يملك النصيب لا يجوز له أخذ الزكاة والجواب ان هذا شخص له خمس من الابل لا تساوي
 ما يتجردهم فانه يجب عليه زكاة الابل ويجوز له أخذ الصدقة ويمكن ان يتصور ذلك
 في رجل له دين موجل وحال عليه الحول ولا يملك غيره او كل الدين ولكن الخمس محبس ومكان
 المسائلان قد مر ذكرهما في كتاب الزكاة فلا يحتاج الى اعادة هنا وانه لا يقع اعادة
 على طريق الاخذ فان ذكرها هناك على سبيل الاعلام ويمكن ان يتصور ايضا في الرجل
 الذي له مال في بلد غير البلد الذي هو فيه وقد حال عليه الحول وليس له اليه
 وصول فانه يجوز له اخذ ما يكفيه من الزكاة الى عند اجتماعه ماله وانه تعالى اعلم
ومن ذا فقير عند قوم وبعضهم يراه غنيا وهو بالمال تكسر
 هذا سؤال آخر من الزكاة وصورته رجل فقير عند قوم حتى انه يجوز له أخذ الزكاة
 عندهم وغني عند آخرين حتى انه لا يجوز له أخذ الزكاة عندهم والكل متفقون
 على انه كثير المال اما القائل بانه غني فابو يوسف رحمه الله ومن تبعه واما القائل بانه
 فقير فجمهور من تبعه رحمه الله عليهم وهذا مشكل فان الغني هو من ماله نصيبا
 والفقير هو الذي لا يملك النصيب والتفاوت على انه كثير المال بلخ في الاشكال
 والجواب ان هذا رجل يملك دوا وحوائث يستعملها وهي تساوي لوقتها
 لكن غلبتها لا تكفي لقوته وقوت عياله فعند أبي يوسف رحمه الله هو غني حتى لا يحل له أخذ الصدقة
 وعند جمهور من تبعه هو فقير حتى يحل له أخذ الصدقة ذكره في المتشابهة من آخر الفتاوى الطهريّة
ومن كل شهر الصيام هارة وليس له عذر ولا هو مفطر
 هذه المسئلة من مسائل الصوم ولم ارها مبسطة في كتب احد من شايخنا الفقهاء
 واما نقلتها من مقامات الحريري رحمه الله وصورة بقا رجل كل هارة في رمضان ليس له
 ولم يفطر والجواب ان المراد بالهارة ولد الجباري كما ذكره الاممي والخمير
 في هارة يعر بالاكل لال الشهر وهو منصوب على انه محمول لا لانه منصوب
 على الظرف اذا تقرر هذا فدار رجل كل في ليل رمضان فزح الجباري فلا يصح ذلك
 ووجه الاشكال فيه البادر الى الذي هو السؤال انه اكل في هارة رمضان وليس هذا هو المراد
ومن جاز ميقا تاله غير حرم مريد الحج ليس بالدم حرام
 هذا سؤال من الحج وصورته اي رجل طاور ميقاته مريد الحج بدونا حرام ولا يجب عليه
 ان يحرم بالدم والجواب ان هذه المسئلة قد مررت ايضا في فصل الحج على طريق الاعلام
 وصورة ما اشتمل له ميقاتان فتر بالاول ولم يحرم حتى الى الثاني فاحرم منه فانه
 لا يحرم بالدم كاشي لإمر ميقات اهل المدينة فانه ميقاله ولو جاز له ميقا لا يحرم

هذا سؤال آخر من الزكاة وصورته رجل فقير عند قوم حتى انه يجوز له أخذ الزكاة عندهم وغني عند آخرين حتى انه لا يجوز له أخذ الزكاة عندهم والكل متفقون على انه كثير المال اما القائل بانه غني فابو يوسف رحمه الله ومن تبعه واما القائل بانه فقير فجمهور من تبعه رحمه الله عليهم وهذا مشكل فان الغني هو من ماله نصيبا والفقير هو الذي لا يملك النصيب والتفاوت على انه كثير المال بلخ في الاشكال والجواب ان هذا رجل يملك دوا وحوائث يستعملها وهي تساوي لوقتها لكن غلبتها لا تكفي لقوته وقوت عياله فعند أبي يوسف رحمه الله هو غني حتى لا يحل له أخذ الصدقة وعند جمهور من تبعه هو فقير حتى يحل له أخذ الصدقة ذكره في المتشابهة من آخر الفتاوى الطهريّة

ما روي في الصحيحين
في حديث أبي بصير

مؤخر
وَأَخْرَجَ مِنْ أُخْتِ ابْنِهِ مَتْرُوحٌ **وَمِنْ نَسَبِ هَذَا وَذَلِكَ مَصْرُورٌ**
وَمِنْ ذَالِهِ أَمْرٌ وَأَخْتَانٌ عَاقِلٌ عَلَيْهِنِ مِنْ شَخْصٍ وَمَا تَرَى مِنْكُمْ
في البيت سوالان من النكاح والظهار جلاله أم واختان من النسب زوج من رجل
واحد في عقدة واحدة وجاز ذلك ولم يذكره أحد السؤال الثاني رجل تزوج باخت ابنه
من النسب وهو جاز والجواب أن هذا يتصور في جارية بين رجلين ذات بول
فأدعياه جميعا فإنه ثبت نسبه منهما فإذا كبر الابن وله أخت من هذا الأب
وأخت من الأب الآخر وكلاهما من غير أمه فالابن وليهما جميعا لهما اختاء من قبل الأب
فإذا زوج الاختين فالأم من رجل واحد جاز لأنه لا قرابة بينهما وهذه المسئلة
ذكرها صاحب الفتاوى في التمهيد في المسئلة من آخر الكتاب وهي من مسائل الجليل
وكنيت قد نظمت في زمن الشباب في أربعة أبيات من بحر الكامل وكنيت هـ
إلى جماعة من الشيوخ فلم يتبين لهم الجواب وهذه الأبيات يا لها الجيز الذي
كنز الجواهر وأدعا أدبا وقفا والحديث موصلا ومفرا من ذاب زوج أمه
رجلا واخته معا وهما من النسب أيتنا بجوابه متبرعا ثم نظمت الجواب
وهما هو هذا الجواب أمه أنت وابن ودي لا تثنى فادعيامعا وهما لطل منهما
بنت من الغير أسمعنا ثم كتبت لها إلى شيخنا العلامة فخر الدين بن القيم رحمه
فاجاب عنها أمه أنت وابن وشييد ما ادعي وشريكه فيها لدا الولد ادعي
ولدا بنته ولدا بنته لشريكه فالأم للابن والأبنتين أدامعا من فرد شخص
عاقدا لهما جميع والشرع جوزه فسلم وأتبعه واسلم ودم في رفعة وزيادة
متممعا وكذا الجواب في السؤال الثاني يتصور في هذه الصورة وهذه الابنة
أخت ابنه من النسب وكذا هذا الفرع تقدم لي فيه أيضا لغري يمتين
يا عالمنا احرز الأحكام والأدبا من ذاب زوج اختا لابنه نسبا رد الجواب
تكن ذا فطنة يقظا طازا علوم بما أفني وما كتبا ثم أعلم أن هذين السؤالين
علي قول علمنا أما علي قول مالك والشافعي وأحمد رحمه عليهم فلا يجريان لأن يكون
القافة ويرجعونا لي قولهم لأن اثبات النسب من شخصين متعذر لأن النسب
ينبغي على الماء ولا يجمع الماءين في رجم فعلنا بالشبه بقول من له علم به وهم القافة
الأنزيان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على عائشة رضي عنها وأسارى وجهه
تبرق من السرور فقال ما علمت أن مجزأ المذبحي من بآسامة وزيد وهما تحت
قطيعة قد غطي وجههما وأرجلها بأدية فقالان هذه الأقدام بعضهما من بعض
ولأن الحكم بالشبه باطلا لما جاز اظهار السرور ولو جوب عليه الرد والانتكار
ولنا ما روي عن عمر بن الخطاب رضي عنه أنه كتب إلى شرح في هذه الحادثة أن لبتا
فلتسر عليهما ولو بينا لبتا هو ابنتها برثانته وهو لبتا في منها وكان ذلك

المتخير

محض من الصحابة رضي عنهم ولم ينكره أحد فكانا جماعا سكوتيا وعزل رضي عنه مثله فيحمل
على الإجماع ولأنها استويا في السبب الموجب للنسب فيستويان في السبب والنسب
وإن كان لا يتجزى فلما احكام متجزية مما يصدر بوصف التجزى كالنفقة والارث يثبت
في حقها على التجزئة وما لا يتجزى يثبت في حق كل واحد منهما كمالا كان ليس معه غيره
كولاية النكاح لأنها لا تقبل الوصف بالتجزى إلا إذا كانا أحدا الشريكين أيا للآخر
أو كان لهما الآخر ذميا يكون دعوى الأب والمسلم أو الوجود المرح وهو ما للأب
من حق التملك وما للمسلم من الاسلام لأنه يقولوا ولا يغفل وقال في ترجمته الله تعالى
هما سوا الاستويا في الملة وأما اظهار السرور فليس والظن الكفار لا لهم كانوا
يطعنون في نسب أسامة رضي عنه وكانوا يعتقدون قول القافة حجة فشرحه رسول
صلى الله عليه وسلم لأنه سبب قطع طعنهم وكذا إذا كانت الأمة بين ثلاثة أو أربعة
أو خمسة عند لي حنفية رضي عنه لأن الدليل لا يفصل وأبو يوسف رضي عنه يقول لا يثبت
لاكثر من اثنين لأن القياس ينبغي ثبوت النسب الأمز واحد وأما تركناه في الاثنين
بالآخر فإنا زد عليه بقى قضية القياس ومحمد رحمه يقول يثبت من الثلاثة لقولها
من اثنين **تقرح** إذا ثبت ما قررناه كانت الأمة أم وليهما لأن دعوى كل واحد منهما
في نصيبه راجحة على دعوة صاحبه فيصير نصيبه أم ولده وعلى كل واحد منهما نصيب
فصاحبا ماله على الآخر لأن الوطى في المحل المخصوص بسبب لضمان الظاهر والحد الزاجر
وتعذر إيجاب الحد للشبهة فيجب للغصب فإن قيل لا فائدة في وجوب العقر لأنه
يصير فضا صا قلنا فيه فائدة فإنه ربما يتبري أحدهما حقه فيبقى حق الآخر
فتتوجه المطالبة ثم الابن يرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لأن كل واحد منهما
أقر على نفسه بثبوت كامله فيقبل قوله في حقه فيستحق من ماله ميراث ابن كامل
ورثامته ميراث اب واحد لأن المستحق في ماله ليس إلا هذا القدر لكنهما يقتسمان
نصيبه لاستتوايهما في سبب الاستحقاق كما إذا أقاما البينة على شيء واحد ثم أعلم
أن هذا كما يتصور عندنا في ابن الأمة المشتركة يتصور في اللقيط لو ادعاه اثنان
معا ولم يميز أحدهما علامة فإنه يثبت نسبه منهما عندنا كما مر وعند الشافعي واحد
رغمنا يعتبر قول القافة لذلك وعند مالك رحمه لا يثبت نسب اللقيط إلا ببينة
وعن الشيب رحمه يثبت بالدعوى وتقرير لما ذكره الله تعالى بأن القافة
يثبت على خلاف القياس فيقتصر على مورد وأسه سبحانه وتعالى عيلا
ومن أَرْضَعَتْ طِفْلاً غَدَاً وَجْهًا مَرَامًا عَلَى الْآخَرِ وَفِي ذَلِكَ تَقْصُرُ
هذا السؤال من فصل الرضاع وصورة امرأتان ضربتان رضعتا أحدهما

طفلاً فحرم ذلك الارضاع الزوج على الضرة الاخرى ونص على تلك المصلحة كيف يكون ذلك
 جواب هذا رجل زوج ابنة لصغيرا مة لانسان اوام ولد فاعتقها سيدا فانها كانت
 نفسها ووقعت الفرقة بينهما ثم اتوا زوجا آخر وتزوج زوجها هذه المرأة آخر
 فماتت تلك المرأة بولد فارضعت الصبي الذي كان زوجها بولدها هذا الرجل فان حرمها
 حرم على زوجها لانها صارت امرأة ابنه لانها لما ارضعت بطنه صار ابنه له من الرضاعة
 وقد كانت ضررها امرأة لهذا الموضع فصارت الزوج متزوجا طيلة ابنه من الرضاعة
 فلا يجوز كما لا يجوز طيلة ابنه من النسب كذا في المشتبهات من اخرا الفتاوى الظهيرية
 فان قيل قال الله تعالى وحلال ابتائكم الذين من اصلا بكم وذلك يقتضي حرمة طيلة الابن
 الصلبي لا الابن من الرضاعة قلنا انما ذكر الاصلا ببيان اباحة طيلة الابن المتبني
 لا لاطلال طيلة الابن رضاعا لانها حرام لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم
 من النسب ولا لاطلال طيلة ابن الابن لانه من صلبه ايضا والله اعلم **تنبيه** لتسمية
 زوجة الابن طيلة ما خوذ من الحمل الذي هو ضد الحرمة لانها حلت له او من المولود
 لانها تحمل فراشه وحمل في فراشها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وهل حرمة في الليل لا غير حرمت؟ واخرى لها زوجان حلالا واكثر
 هذه سؤالات في الطلاق ومتعلقاته احدى امرأتين حرمت على زوجها في الليل
 لا غير يعني هي حرام في الليل طلاق في النهار وظاهر هذا مشكل فان الحرمة لا تنجز
 السؤال الثاني اي امرأة لها زوجان حلالا واكثر من ذلك يعني لها زوجان وثلاثة
 واربعة واكثر وظاهر هذا غير جائز في الشريعة والجواب عن الاول انها امرأة
 ظاهر منها زوجها في الليل لا غير بان قال لها انت علي كظهر امي ليلاتها تحرم عليه
 في الليل حتى يكفر كما عرفت في موضعه وعن الثاني بان هذه امرأة زوجت عبد هذا
 جاريها فانه حلالا يعني كل منهما الزوج وكذا لو زوجت مملوكين جاريين او ثلاثة
 بثلاثة فاللام في قول لها زوجان لام المملوك يعني مملوك زوجان ويمكن ان يراد
 بالزوج ضد العز لا من حيث النكاح ولكن على ما ذكرنا احسن والله تعالى اعلم
وعده من تعد الطلاق بعد ذلك؟ الى ان زوج من بعده تنجز
 هذا سؤال من العدة وصورته اي امرأة تعددت عدتها بعد طلاقها فوجب عليها
 أربع عدد وكيف يكون ذلك والجواب ان هذه امة صغيرة طلقها زوجها رجعا
 فانها تعد بالاشهر بعد طلاقها جنيده شهر ونصف ثم بلغت في العدة فان عدتها
 نصير كعدة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا والله تعالى اعلم
وزوجان مملوكان حرمتهما وما في الموالي معتق ومدبر

في هذا البيت
 في هذا البيت
 في هذا البيت

في هذا البيت

في هذا البيت سؤال من العتاق وصورته زوجان وقيتان واولادهما احرار وليس
 في موالي الزوجين من اعتق ولا من تبركف يكون ذلك فالجواب ان هذا الزوج مملوك
 لرجل فان له مولاه ان يتزوج فتزوج بامه ابنة باذن ابيه وابوه حر فولدت له
 ولذا فان الولد يكون لصاحب الجارية لانه يبيع الام حرة ويرقا الا انه حر لكون حرة
 ملكه فيعتق عليه لقوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذارحم محرم منه عتق عليه وكذلك
 لو كانت الامة لغير الجدة من الاقارب المحارم عندنا واما صورته في المعتق عليه قال
 الشافعي رحمه الله انما يعتق في عود ذي النسب فقط وما له رجة فيه وفي رواية الاخوة
 والاخوان وزاد بن وهب رجة من اصحابه العم وفي رواية كذا هبتا وهذا السؤال
 لا يتأتى على قول الظاهرية فالتم قالوا لا يعتق قبل اعنائه لقوله صلى الله عليه وسلم
 لن يجزي ولد والده حتى يجره مملوكا فيشتره فيعتقه فانبات الاعناق قبل الشراء
 دليل على انه يعتق بنفسه الشري ولان القرابة لا تمنع ابتداء الملك فلا تمنع بقائه
 الا ترى انها لو منعت بقا ملك النكاح منعت ثبوته ابتداء وانما ان قال الموصيل
 والتعقيب فيقتضي ان يكون متعقباً لذلك الشري لا بفعل مبتدأ كما يقال اطعمه فاشبعه
 واستقاه فازواه فلا يتحقق معنى التعقيب والعتق صلة فلا يتحقق الا بعد الملك
 وابقا ملك النكاح لحرمة الحمل وهو موجود قبل العقد وجه الاقتصار على عمودي
 النسب ان العتق اقوى للصلاية فيناط باقرب القربان وهو الولاد لمكان الحرمة
 والاصل هو الاتفاق بينه البعض فجعل ملك الرجل وولده كملك نفسه والعبد ذاملك
 نفسه عتق فكذا اذا ملك ولده او والده والقرب في المتوسط عجا وز في الاصلا
 والارحام فلا يعتق بالملك كعتق الاخوال والاعمام ووجه الحاق الاخوة والاخوان
 بعمودي النسب حديث ابن عباس رضي عنهما ان رجلا جالي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال يا رسول الله اني دخلت السوق فوجدت اجني يباع فاشتريته وانا اريد ان
 اعتقه فقال صلى الله عليه وسلم ان الله قد اعتق عليك وجه التعيم ما مر من قوله
 صلى الله عليه وسلم من ملك ذارحم محرم منه عتق عليه وفي بعض الروايات فهو حر
 وهذا العموم يقتضي كل قرابة موبدة بالحرمة ولا اذا كانت او غير ولا ايضا
 فمكة قرابة صينت عن اذي الذلن وهو الا يستفراش فاذلن نضان عن اعلاها
 وهو الاستفراش وهذا لان النكاح انما حرم هذه القرابة صيانة عن ذل ملك النكاح
 والاستفراش قصدا والاستخدام قننا وملك اليمين المبلغ والاستخدام في اعظم
 فلما حرم ذل هذه القرابة فلان يحرم هذا الولي فاذل ملك النكاح اضعف
 من ملك اليمين فحرمة الاضعف هذه القرابة لان ذل على حرمة الاقوى فلنا الحرمة

انما كانت صيانة عن الذل لان هذه قرابة يفترض وصلها ويحرم قطعها فحرم
ما يؤدى الى الاستدلال لانه يضاد الوصل كما روي انه صلى الله عليه وسلم حرم الجمع
بين ذواتي رحم وقال انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامكم اشار الى المناقرة التي تكون
بين الصراير وقال تعالى واتقوا الله الذي تسمونون والارحام اي اتقوا الله ان تعصوا
والارحام ان تقطعوها فثبت ان الرحم يجب وصله ولا يجب فيما عدا المحارم فثبت
انما يجب وصله اذا اتاك بالحرمة وانما الحرمة بسبب صيانة الرحم عن القطيعة
وهما يخالف الوصل من الملك والاستدلال واما قولي الملك وقولي الاستدلال
فكانت الصيانة اولى وبالعقل بالحرمة والولاد لا يضربا لافعاله فاصروا علم
ويمكن ان يصور ذلك على مذهب المشافعي رحمه في مملوك وطبي جارية عن ظن الهاجرة
فظهرت امه فان الولد حر عند نقله صاحب الغاية من اصحابه عنهم في الطهارة
في تعليل ان لما المستعمل غير طهور وانه سبحانه وتعالى علم بالصواب
هذا السؤال من كتاب الايمان وصورة رجل حلف بالطلاق ان لا يكلم امراته قبل ان ينكح
وما حيلة الزوج حين ان حلفا على كلام بتطبيق وعين كثره
وحلفت هي بالعنف ان لا ينكح قبل ان يكلمها فكيف الحيلة في التكلم ولا يجب
واحد منهما والجواب ما حكاه ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي عنهم
انه قال جازل الى ابي حنيفة رضي عنه فقال اني حلفت بالطلاق ان لا اكلم امراتي قبل
ان تنكحني وحلفت امراتي بصدق ما ملكه ان لا تنكحني قبل ان اكلمها فكيف اصنع فقال
ابو حنيفة رضي عنه اذهب فكلها ولا تحث عليها قد هب الرجل الى سفيان رضي عنه واخبر
فما سفيان الى ابي حنيفة رضي عنه مغضبا وقال له اتبع الفروج فقال ابو حنيفة رضي عنه
وماذا قال فقال سفيان رضي عنه هذا الرجل حلف كذا وكذا فقال ابو حنيفة رضي عنه
كلها ولا تحث عليك فقال سفيان رضي عنه من اين فقال ابو حنيفة رضي عنه لما شأتم
باليمن بعد ما حلفت اليمن كانت مكلية اياه فوجد شرط بتره فبطلت يمينه
فقال سفيان رضي عنه انك لتكشيف ما كنا عنه غافلين كذا ذكره في النوع الثاني من المشايها
من آخر الفتاوى الظهيرية وهي معدولة من مناقب الامام ابي حنيفة رضي عنه مذكورة في ترجمته
وكيف يا خدام مال الالب قطعته وسارق الف خربت ليس بفسد
في هذا البت سوالان من الحدود واحد ما لا يلبس به فيقطع به وهذا مشكل
فان شرط القطع عندنا ان لا يكون المسروق منه احدا بوي السارق وان علا وهو
مذهب الشافعي وبعض الحنابلة رجة الله عليهم لان البعضية توجب البسوط في المال
والاخلال بالجز وذهب مالك وبعض الحنابلة رجة عليهم الى انه يقطع لوجود السرقة

اخرا البت عن عمله
سهو حشر

لفظا ومعنى

لفظا ومعنى وكذلك لو كان من ذري رحم محرم لا يقطع عندنا وعند مالك والثاني واحد
رضي عنهم يقطع والكلام فيه كالكلام في العتق والنفقة وعندهم هذه القرابة ملحقة
ببني الاعمام وعندنا بالولاد في وجود الصون عن القطيعة والقطع في السرقة يفتي
الى قطيعة الرحم فوجب صولها يد ز الحبد ولانا لدخولها ولا جازعة للبراة
وصلة الرحم ولهذا جعل النظر الى موضع الزينة الظاهر والباطنة هذه القرابة كما
في الولاد فاختل الجز ويبدل عليه قوله تعالى ليس على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على
الاخوانكم او يوت اخوانكم او يوت اعمامكم او يوت عمامكم او يوت اخوانكم
او يوت اخوانكم فظاهره يقتضي الاباحة وهو ان ترك ظاهره لقيام الدليل على
شبهة في ذمة القطع ولا يلزم قوله تعالى وصديقتكم لانه اذا قصد السرقة فقد
صار عدوا وانتفت صداقته لمجرد قصده فكان في حال السرقة عدوا وانتفت الشبهة
واما الاخوة وما يضاف اليها فتبقى مع السرقة كالبوة وتعالى في السؤال الثاني شخص
سرق الف درهم من جز ولا يجب عليه القطع وظاهر هذا مشكل فان نصاب السرقة
التي يقطع فيها ان يبلغ المسروق ثمن المجز وقد مر الاختلاف في مقداره في كالحمد
والجواب عن الاول انه ابو السارق من الرضاع فاذا سرق له نصابا بشرطه
قطع بطريقه الشرعي بالاجماع وذلك لانه لا تأثير للحرمة في منع القطع بل قرابة
كالحرمة بالنزاد بالتقريب عن شهوة والرضاع لا يشترط عادة فلا سوطه ولذلك
يقطع لو سرق من اخيه رضاعا يقطع ومن امه كذلك في ظاهر المذهب وعمر بن
السياد اذا سرق من امه رضاعا لا يقطع لانه يدخل عليها بلا استئذان عادة فحلا
اخته من الرضاع وتعالى في الثاني ان هذا رجل سرق الف درهم من جز
في دفعات متفرقة لم يبلغ في كل دفعة اخذه نصاب السرقة الذي يقطع فيه واعلم
ومن قال لا ارجوا نانا ولا اخاء ف نارا فقالوا منهم ليس بكافر
هذا سوال يتعلق بالسير وهو مشكل وصورة رجل قال لا ارجو الجنة ولا
اخاف النار ولا يكفر هذا القول والجواب ان هذا السؤال يمكن ابا حنيفة رضي
اجاب عنه عند ما ساله رجل فقال ما تقول في رجل يقول لا ارجو الجنة ولا اخاف النار
واعلم الميتة والدم واشهد ما لم ازل ولا اخاف الله تعالى واصلي ولا ركوع ولا سجود
وابغض الحق واجب الفتنة فقال ابو حنيفة رضي عنه لا يحاسبه ما تقولون فقالوا هو
كافر فتبسم ابو حنيفة رضي عنه وقال هو مؤمن ثم قال قوله لا ارجو الجنة ولا
اخاف النار فانه يرجو ارجو الجنة ويخاف رب النار وقوله اعلم الميتة والدم يريد

والطحايل وقوله أشهد بما لم أره فهو شهادة أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وهو لم يراه ولا رسوله وقوله لا اخاف الله اي لا اخاف ظلم الله وجوره لانه تعالى لا يظلم
ولا تجور ولكن هذه العبارة تقضي الاستنكار فلا تجوز هذه العبارة وقد ذكرنا
في فضل السير حمل كلامه على ظاهره وتكفيره بدون تاول وذلك لان هناك جواب من قبل الله
ما خاف الله وقد سئل الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه تعالى عن هذا فقيل له ما تقول
في رجل يقول انا لا اخاف النار ولا ارجو الجنة وانما اخاف الله تعالى وارجو الله تعالى
فقال قوله لا اخاف النار ولا ارجو الجنة غلط فان الله تعالى خاف عباده بالنار بقوله
تعالى واتقوا النار التي أعدت للكافرين ولو قيل له خف مما خوفك الله تعالى فقال لا اخاف
ردا لذلك القول فانه بكفر وقوله اضلي لا ركوع ولا سجود اي صلاة الجنازة وقوله
ابغض الحق الموت وهو حق وقوله ارجو الجنة اي المال والولد قال الله تعالى
انما اموالكم واولادكم فتنة وفي رواية قالوا فر من الرحمة اي من المطر واشرب الخمر
واستعملها اي حالة الضرورة او في الجنة وانك الغسل من الجنابة اي عند عدم الماء
واقبل الناس اي الكفار واصدق اليهود والنصارى في دعواهم اي قالت اليهود
النصارى على شي وقال النصارى ليست اليهود على شي وهم صيد قوا في هذا لانهم ليسوا
على شي ولكن هذه العبارة من الاستعجال لا يجوز استعمالها كذا في اجر الفتاوى الطهيري وغيرها
وقهل قائل لا يدخل النار كافر ولا يكتنبا بالمؤمنين نعم
في هذا البيت سوال من اجر السير وصورته هل تمر قائل لا يدخل النار كافر
وانما يدخلها المؤمنون وتكون عمارتها لهم فظاهر هذا السؤال مشكل والذي
يبادر الى ذهن المسؤل ان يقول لا والجواب في هذه المسئلة ما جئنا على حقيقته
رسوخه انه قال لا يدخل النار الا مؤمن فقال جميع الكفار عند ما يرون الحق يومئذ
يا الله تعالى ولكن لا ينفعهم ايالهم ونحو ذلك قوله تعالى لا ينفع نفسا ايالها ما تكن
أمنت من قبل او كسبت في امها خيرا ويمكن ان يحجب عن عجز البيت بان يقال عمارته
خزنها القايين بامرهم مؤمنون كما قال الله تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد
لا يعصون ما امرهم وينفذون ما يؤمروا فلهذا في البيت سوالان سوال في صفة يوم القيامة
واي رضيع مع اسلامه ولم يكن تبعا للائيل والاب يكفر
ظاهر هذا السؤال يقتضي ان يكون من كتاب السير وجوابه يبين مكانه وصورته
اي صبي غير متميز بل رضيع مع اسلامه ولم يكن اسلامه تبعا لاحد من اصوله لانيه
ولا لآلته ولا لاحد من اجداده بل ابوه حي موجود كافر فهذا مشكل والجواب
ان هذا القبط وجد في مصر من اصحاب المسلمين او في قرية من قرىهم فادعى ذم انه ابنه

هـ ذلك

فان نسبة

فان نسبته يثبت منه ويكون مسلما وهذا في الاستحسان لان موجب كلامه شيان
احدهما ثبوت نسبه منه وهذا ينفع الصغير والثاني كفره وهذا يضر الصغير فصحنا
كلامه فيما ينفعه لا فيما يضره وليس من ضرورة رد قوله في احد الحكيم رد قوله في الحكم
الاخر لان النسب ينفك عن الدين فولد الكافر من امرأة مسلمة ثابت النسب وهو مسلم
وهذا بخلاف ما لو وجد في قرية من قري اهل الذمة او في بيعة او كنيسة فانه يكون ذميا
ان كان الواجد ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما في هذا المكان ودميا في مكان المظهر
ففي رواية تعتبر المكان في الفصلين لانه ليس هو اليه من يد الواجد وعند الفارسي يشرح
السابق والظاهر يدل عليه فالمسلمون لا يضعون اولادهم في البيعة واهل البيعة
لا يضعون اولادهم في مساجدنا وفي رواية يعتبر الواجد في الفصلين لان تبعية المكان
انما تعتبر عند عدم يد معين الا ترى انه من شبي ومعه احد ابويه لا يحكم باسلامه
باعتبار الدار فكذا هنا مع يد الواجد لا يعتبر المكان لانه كالاب في حقه لقيامه في بيته
وفي رواية انما كانت موجبه لاسلامه وتعتبر ذلك لان الاسلام يغاير ولا يغفل عليه
كالولد بين كافر وفي رواية يحكم بزيه وعلا كما لو اخطأ مؤمرا بالكفر يعتبر الزبي والعلما
للفضل والى **ومن اخذ مالا بلا اذن مالكه وليس له فيه استنباه وتوجر**
ظاهر هذا السؤال يدل على انه من الغضب وجوابه يدل على خلاف ذلك وصورته رجل
اخذ مالا بدون اذن مالكه وليس له في ذلك المالك شبهة بحيث يعتذر في اخذه ويؤجر
والجواب ان ذلك في اللقطة فان اخذها افضل من تركها كما ذكره صاحب المبسوط رحمه
عليه امر فانه لو تركها لا يامن ان يصل اليها يد غايبه فتكتلها عن مالكها فاذا اخذها هو
بنيته ان يصونها لئلا يصل اليها مالكها كان له في ذلك الاجر الكثير ولانه يثاب على اذاميل
من اذ الامانة فانه يمثل فيه الامر في قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات
الي اهلها وامتنوا الامر بمسبب لئلا يتوب وهذا الخالم يكن الاخذ واجبا فلهذا اذا كان
واجبا حيث يخاف ضياعها فقد نص صاحب اللقطة رحمه الله ان اللقطة على نوعين نوع من ذلك
يقتضى اخذها وهو ما اذا خاف ضياعها ونوع من ذلك لا يقتضيه وهو ما اذا لم يخف
ضياعها لكن يباح اخذها اجماع عليه العلماء اشرأختلوا فيما بينهم ان الاخذ افضل
او الترك انتهى وقد مر ذلك في شرح فضل اللقيط واللقطة من هذا الكتاب والله تعالى اعلم
وهل يقول امك العذل ردة ومن عدم ميتا وهو حي متستر
النضارة بالصادا المنعومة قال الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضارة امرأ سمع مقالتي فوعاها فادها كما سمعها
تشر في البيت سوالان احدهما اي قول امك العذل الامين ردة الي سيده وظاهر ذلك

مشكل فان اخذ الابن او اتفقا لما فيه من احياء ما ليه اخيه المسلم اذ للمال حرمة ^{للفير}
فكما ان احياء النفس منه وماله فكذا احياء المال واخذ المال قيل كذلك وقيل تركه اولي لانه
لا يزال يطلب ماله فيصل اليه وهو ظاهر خلاف الابن لانه يكتفي عنه **والجواب** ان هذا
اذا كان العبد الذي ياحظه لا يقدر على رده فلا يملك اخذه لان فيه تعريض نفسه الى الهلاك
فان الابن ما يقدر على رده اذ كان ضعيفا ويتجاسر على قتله وتكرب منه ويكتفي بحبائه
لا يقدر عليه صاحبه ايضا فيكون اخذه حينئذ سببا لعدم وضوله الى ماله السؤال الثاني
اي رجل يبعده ميتا وهو حي منكم وظاهر هذا مشكل فان الشخص اما ان يبعد في الاحياء
واما ان يبعد ميتا ويمكن ان يجاب عن هذا بان هذا كفر فان الكافر من جملة الاموات بدليل
قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم يعني كنتم كفارا فاحياكم الى الابد
والمراد به في البيت المفقود قال الشيخ الامام شمس الائمة وخر الاسلام ابو بكر محمد بن ابي سهل
الشرقي رحمه الله المفقود اسم لوجوده هو حي باعتبار اول طالع ولكنه خفي الاثر باعتبار ماله
اهله في طلبه كخون ولحقا اثر مستقرة لا يجدون قيدا تقطع خبره واستتر عليهم ثوبه
وبالحديث وما يصلون الى المراد وربما يتأخر اللفظ الى يوم التصادق والله تعالى اعلم
قال في الكافي وله فيما يرجع الى ماله حكم الحياه وفيما يعود الى غيره حكم الممات فينصب
القاضي وان لم تطلب الورثة من باخذ حقوقه وحفظ ماله ويقوم عليه لانه ناظر
لكل من عجز عن النظر لنفسه والمفقود عاجز عن النظر لنفسه والله تعالى اعلم
ومن عمره سبعون عندها ما مائة وعندها ما مائة وعندها ما مائة وعندها ما مائة
يقال عمره من باب تعب عمره في العجز ومنها اذا طالع عمره هو عمره وسمي تقاولا
ومنه يحيى بن عمر ويتعدى بالحركة والتضعيف فيقال عمره الله يعمر من باب قتل
وتعمره تعمر اي طالع عمره ثم اعلم ان هذا السؤال يناسب كتاب المفقود وان كان له
تعلق بغيره الا انه به النسب وصورته رجل عمره سبعون سنة عندما مائة الا اعظم
لي حنيفة رضي الله عنه وعند صاحبين لي يوسف ومحمد رحمهما عن اثنان وسبعون سنة
كيف يكون ذلك وهذا في غاية الاشكال **والجواب** ما ذكر في اجراء الفتاوى الظهيرية
وفي حيز الفتاوى وهذه عبارته رجل اخبر عن سبعة فقال لانا ابن حنبل وثلاثين سنة
في قول لي حنيفة رضي الله عنه وفي قول لي يوسف ومحمد رحمهما ابن سبت وثلاثين سنة فنظر
فهو كذلك كيف يكون هذا **قال الجواب** هذا رجل مولد في راس الشهر وانما كان
في بعض الشهر وابو حنيفة رضي الله عنه يعتبر الحساب بالايام وياخذ كل شهر ثلاثين يوما
ولسنة ثمانية وستين يوما وبعضها سبعة وعشرين يوما حتى يتم خمسا وثلاثين
وابو يوسف ومحمد رحمهما يعتبران بالاهلة فيكون بعض الاشهر ثلاثين يوما

وبعضها

وبعضها تسعة وعشرين يوما فيكون تمام ذلك ستة وثلاثين سنة لان شهر رمضان
في كل سنة وثلاثين سنة يعود الى الحلال التي كان عليها في ليلة النسي وانما سب ذكر
ذلك في المفقود لما مر من الاختلاف في المدة التي تحكم فيها بموته فبعضهم بقدرها وبين
وبعضهم بسبعين وبعضهم بتسعين وبعضهم بماية كما مر في فضله واصل المسئلة
مذكورة في الاجابات فمن اجرد ان حين قتل الهلاك فشهرا السنة كلها بالاهلة لان الا
اصل في الشهر قال الله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي موافقة للناس والحق ولذلك
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلاك
فاكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما وانما يصار الى ابد لا اذا تعذر اعتبار الاصل
اذا علم ذلك فليرجع الى مسلتنا وهو ما لو كان في اثنان الشهر فاللها الايام عند لي حنيفة
رضي الله عنه وهو رواية عن لي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله يعتبر شهرين بالايام والباقي
بالاهلة وهو رواية عن لي يوسف رحمه الله ووجهه ان الاهلة اصل والايام بدل
وفي الشهر الواحد يتعد باعتبار الاهلة واعتبار الاصل في الباقي يمكن فلا معنى
الى المصير الى البدل ووجه قوله لي حنيفة رضي الله عنه انه لما تعذر اعتبار الشهر الاول
بالاهلة تعذر اعتبار الشهر الثاني والثالث ايضا لانه لما وجب تكيله من الشهر الثاني
لانه منتقص به وانتقص الثاني ايضا فوجب تكيله من الشهر الثالث وهو جرح لواعلم
واي شريك ليس ملك قسمة ولو با اتفاق ملكهم لا يشترط
هذا السؤال يصلح في الشركة والقسمة فاكثريه في التعليق وقدم في الشركة نفسها
وصورته جماعة مشتركون في ملك يمكن ولا يمكن قسمة لا جبر ولا اختيارا
حتى لو اتفقوا على ذلك وقسموه لا يقبل منهم وهذا مشكل **والجواب** عن ذلك ان هذه
سكة غير نافذة بين جماعة فقد ذكر في نوادر بن رستم عن لي حنيفة رضي الله عنه انه ليس
ان يقتسموها وان اجمعوا على ذلك لان الطريق الاعظم اذا كثر فيه الناس كان لهم
ان يدخلوا هذه السكة حتى ينفذ الزكاج وقدم ذلك في كتاب القسمة فلا خلاف ان هذه
وارض على غير المعين وفيها ما جاز لها فسخ اذا مات موجر
هذا السؤال من فصل الوقف وصورته اي ارض موقوفة على غير معين فاجرها
من له ايجارها وانفسخت موته وهذا مشكل على قواعدنا فان الاجارة تنفسخ بموت
احد المتعاقدين لا في الوقف اذا كان على غير معين واذا كان احدا المتعاقدين
عقد بطريق الوكالة او الوصية اما على مذهب مالك والشافعي واحد رحمه الله عليهم
فلا تنفسخ موتهما ولا يموت احدهما لان المنافع كالاعيان القائمة ثم العقد
على الاعيان لا يبطل اتفقا فكذلك العقد على المنافع ولنا ان العقد في الاجارة

ينعقد ساعة فساعة بحسب ما يحدث من المنفعة فاذا مات المورث المستحق
بالعقد المنافع التي تحدث على ملكه وقد فات ذلك موته فتبطل الاجارة لقوات المفقود
عليه لان رتبة الدار تفعل الى الوارث والمنفعة تحدث على ملكه صاحب الرتبة واذل
مات المستأجر فلو بقي العقد بعد موته انما يبقى على ان يخلفه الوارث والمنفعة المجر
لا تورث اذ الوارثة خلافة فلا تتصور الا فيما يبقى وقتين ليكون ملك الوارث
في الوقت الاول ويخلفه فيه في الوقت الثاني والمنفعة الموجودة في حياة المستأجر
لا تبقى لتوريث والى بعد موته لم تكن ملوكة له ليخلفه الوارث فيها فالملك لا يسبق
الوجود واذ اثبت انتقال الارث تعين بطلان العقد فيه كعقد لنكاح يرتفع بموت
الزوج فيه لان واريثه لا يخلفه فيه وهذا بخلاف ما لو عقد لغيره فانها لا تنفسخ
بموته كالوكيل والاب والوصي والمتولي في الوقف اذا كان على غير معين لبقاء المستحق
اذا علم ذلك فليرجع المسئلة النظم ويتصور ذلك فيما مر من ان ارتداد الواقف
يبطل الوقف فحينئذ يكون هذا رجل وقف وقفه على غير معين وجعل لنفسه الولا
فيه واجرة ثم ارتد والعياد بالله تعالى ومات على ردة فانه يصير ميراثا لورثته
ومن ضرورته فسح الاجارة فيه موته وتعالى العلم واما مسئلة الوقف على غير المعين
فقد مر ذلك ويتصور فحينئذ اجارته ثم وقفها على غير معين فان الوقف يصح
عند من يقول به فاذا مات الاثر انفسخت الاجارة والله تعالى اعلم
ومن عدا بغيرنا بقول ما مينا ونعقوب كوفيا يقول ونكبر
هذا السؤال يناسب لوقف ذكرته ويتصور فيما لو وقف انسان وقفه على الفقهاء
البصريين والكوفيين فادعى هؤلاء الانصاف با حدهما وعزموا في الانصاف بالآخر
فكشف عن حاله فظهر بصريا عند لي حنيفة رضي عن كوفيا عند لي يوسف رحمه الله
والجواب ما ذكر في آخر الفتاوى الظهيرية وغيره ان هذا رجل ولد بالانصاف
وتشابه الكوفة وتوطن بها وابو حنيفة رضي عن يعقوب المولى وابو يوسف رضي عنه
يعتبر المنشأ انتهى واعلم ان هذا الحديث ينسبون من انتقل من بلد الى بلد اليهما
فيقولون البصري ثم الكوفي وبعضهم ينسب بدون ثم ولكن هذا احسن
وقال عبد الله بن المبارك رضي الله عنه من قام في بلد اربع سنين نسب اليها والله اعلم
وكيف يعود الشئ من ملك العبد وكيف يبيع العبد مولى حرة
هذا السؤال من فصل في بيع العبد فصار العبد مولى له والمولى
عبد العبد وظاهر هذا في غاية الاشكال فان فيه قلب الحقيقة والسؤال الثاني
رجل حر وعبد ثم باعه واطل منه بطريق شرعي كيف يكون ذلك وظاهر هذا اشكل من الاول

هذا السؤال يناسب لوقف ذكرته ويتصور فيما لو وقف انسان وقفه على الفقهاء البصريين والكوفيين فادعى هؤلاء الانصاف با حدهما وعزموا في الانصاف بالآخر فكشف عن حاله فظهر بصريا عند لي حنيفة رضي عن كوفيا عند لي يوسف رحمه الله

فان

فان يبيع الرجل الذي حرة لا يجوز اجماعا والجواب عن الاول ما ذكر في آخر
باب ما يسال من المسائل النادرة من حرة الفقهاء وهو في غير ما ان هذا رجل مسلمان
اشترى عبدا مسلمانا فخرجه الى دار الحرب ثم قوي العبد على سيده واخرجه من دار الحرب
الى دار الاسلام فصار العبد مالكا والمالك مملوكا انتهى والجواب عن الثاني ان هذا عبد
ارتد بعد عتقه فسيأه يملكه وبأفالعقوبات والبيع لان ملكه مطلق جديا بسيد غير الاول
وما لك ارض كنس ملك بئعها لغير شريك ثم لو مته بتظلم
هذا السؤال من فصل في بيع العبد ايضا وصورة اي رجل مملوك ارضا ولا يملك بها الغير
شريكه ثم لو باعها من شريكه في حوانه نظر ايضا وهذا في غاية الاشكال والجواب
ان هذا يتصور في السكة التي ليست بناقة فانها لا يملكون بيعها على احدى الروايتين ولا يملك
قسمها وقد رد ذلك في لوبا عما بعض الشك لبعض يجوز ولا يبيع وفيه نظرون اقول في الجواب
واعلم **واين يبيع اباه وامه ومالك امان المبيع وتختصر**
هذا السؤال ايضا في البيوع احد هما اي رجل مملوك يبيع ابيه ويملك منه ويختصر
وتختصره حتى يخرج بذلك الوكيل اعني لو كان وكلا في البيع فانه لا يملك المثل ولا
يختصره السؤال الثاني من مملوك يبيع ابيه كذلك والجواب عن الاول انه يتصور في
اذن لعبد ان يتزوج بحرة فتزوج فولدت منه ولدا فالولد حر ثم ماتت الاميرة
فورثها الابن ثم جالي مالكا يبيع يطالبه بمرأته فوكله يبيع العبد الذي هو ابوه واستيف
منه ففعل جاز والله تعالى اعلم والمسئلة الاولى المذكورة في حنيفة الفقهاء
والفتاوى الظهيرية كما ذكرت ويمكن ان يتصور كالثانية ايضا والله تعالى اعلم
واي كفيل بالادام مكلف ولتسرة اخذ الذي هو تامر
هذا السؤال من فصل الكفالة وقد مر فيه وصورة رجل كفيل بلامره واذي الما
الذي كفله من ماله وليس له اخذ الذي امره بالكفالة بالمال ولا يستحق عليه رجوعا
والجواب ما تقدم من ان هذا عبد كفيل سيده بأمره ثم ادى عنه الكفالة بعد العتق
فان الكفالة صحيحة فان الحق في مالته لمولاه وهو يملك ان يجعله مشغولا بالدين
بان يرهنه او يقرب الدين فكذلك اذا اذن له حتى كفله واما كونه لا يرجع عليه فلان الكفا
حيث وقعت لم تكن موجبة شيئا على المولى فان العبد لا يستوجب على مولاه دينيا
فلهذا لا يرجع عليه اذا اداءه بعد العتق وهذا لان الكفالة توجب للطالب على الكفيل
وللكفيل على الاصيل قبل ادايه عنه كان صحيحا ولا يرجع اذا ادى بعد ذلك فتبين
لهذا ان المعين وقت الكفالة وعند ذلك لم يكن العبد ممن يستوجب شيئا على مولاه
وقال رحمه الله يرجع على ماله بما اداه لانه في دينه من ظالم ملكه باسمه فيرجع كالواضع بالادام

هذا السؤال يناسب لوقف ذكرته ويتصور فيما لو وقف انسان وقفه على الفقهاء البصريين والكوفيين فادعى هؤلاء الانصاف با حدهما وعزموا في الانصاف بالآخر فكشف عن حاله فظهر بصريا عند لي حنيفة رضي عن كوفيا عند لي يوسف رحمه الله

هذا السؤال يناسب لوقف ذكرته ويتصور فيما لو وقف انسان وقفه على الفقهاء البصريين والكوفيين فادعى هؤلاء الانصاف با حدهما وعزموا في الانصاف بالآخر فكشف عن حاله فظهر بصريا عند لي حنيفة رضي عن كوفيا عند لي يوسف رحمه الله

هذا السؤال يناسب لوقف ذكرته ويتصور فيما لو وقف انسان وقفه على الفقهاء البصريين والكوفيين فادعى هؤلاء الانصاف با حدهما وعزموا في الانصاف بالآخر فكشف عن حاله فظهر بصريا عند لي حنيفة رضي عن كوفيا عند لي يوسف رحمه الله

بعد العتق كذلك بما تقدم ذكره في فصل الكفا واعزايه الى البسط فلا يحتاج الى ذكره
وكيف ولم يرض المحيل حواله **نصح** **وقيل فيها عليه** **نفسه** **نفسه**
 هذا السؤال من فصل الحواله وقد مر فيها جوابه ايضا وصورة كيف نصح الحواله بدون
 رضى المحيل وعلى تقدير صحتها هل على المحيل فيها ضرر والجواب ما مر في فصلها وهي
 من اهل الزبادات وذلك بتقبل رجل يدين على رجل بطريق الحواله من غير علم المدين ولا امره
 فان ذلك يصح لانه تصرف في حق نفسه ولا يتصور المحيل به بل فيه نفعه لانه لا يرجع عليه
 اذ لم يكن بائنه كذا في الهداية وغيرها وقد مر ذلك في مواضعه فلا حاجة الى اعادته واعلم
واي امام عالم جاز دعه **وليس له ذنب** **ولاد مرقد**
 ظاهر هذا السؤال يقتضي ان يكون من كتاب الحديث وجوابه يكاد على انه من غير
 وصورة اي امام عالم بالكتاب والسنة وبالاثار ووجوه الفقه وسائر العلوم
 من اهل الدين والورع والزهدي من كل خصلة ذميمة جامع لكل خصلة حميدة
 جاز دعه بلا ذنب والجواب ان هذا رجل فيه اهلية القضا فللسلطان
 ان يولي القضا واذا ولاه القضا فقد ذبحه بغير سيكين حديث لي هريزي
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سيكين رواه ابو داود
 وهذا لان السيكين يؤثر في الظاهر والباطن جميعا والذبح بغير سيكين
 وهو الخنق يؤثر في الباطن دون الظاهر فكذا القضا لا يؤثر في الظاهر لانه جاه
 وفي باطنه هلاك وتيار نسياله تعالى لعافيه وابنه سبحانه وتعالى اعلم
واي عدول لا يودون مارا وام **لدي الحاكم القاضي** **وهم فيه اخبر**
 هذا السؤال من كتاب الشهادات وصورة اي عدول لا يودون ما شهدوا به
 وان طلب منهم الادعاء عند الحاكم الذي هو قاض احتراز من الحاكم الوالي والشرطي
 فالهم لا يودون عنده لانه لا يحكم بالعدل غالبا مع الفهم راوا ما يشهدوا به
 وهم فيه اخبروا ذري واعلم من غيرهم وظاهر ذلك مشكل والجواب
 في صورتين وقد مرنا احداهما لو كان الحاكم يحكم بحكم بخلاف معتقد الشاهد العدل
 فالاولي له ان يتاخر عن الادعاء عنده وقد مر ذلك ومثله الصورة الثانية لو
 العدل والقاضي لا يقبله فيسبغه ان يتاخر عن الادعاء عنده ليستعرضه كما مر
واي وكيل ليس يمكن عزله **ولو مات او ماتا فلا يتعذر**
 في البيت سؤال من فصل الوكالة وصورة اي وكيل لا يمكن عزله ولو مات الوكيل
 او مات الذي امره اي وكله لا يتعزل عن الوكالة وليس المراد به الوكيل في الوكالة
 المتعلقة وهي قول المولى وكلته بكذا على ان يني عزلك فانت وكيل لانه يمكن عزله

ارفرشا
 موجه الشبهة ان
 الذي لا يلزم من ارفرشا
 وهذا من الاصل المسفوف
 فاشبه القضا
 فان القضا في الظاهر
 جاه وعزوف في الباطن
 هلاك وذنب

بان يقول

بان يقول عزلك ثم عزلك ولا قوله فلما عزلك فانت وكيل حيث يصح عزله بقوله
 رجعت عن الوكالة المتعلقة وعزلك عن الوكالة المنجزة ولا المراد بذلك الوكيل الذي
 وكله رجل بطلاق امراته حين اراد السفر بالتماس المرأة ثم عزله بغير حضرها ورضاها
 فان الصبرانه يتعزل بدون حضرها ورضاها ولا بالوكيل بالخصومة اذا قال المولى فلما
 عزلك فانت وكيل فيها وكالة مستقبلة فان المشايخ اختلفوا في جواز هذه الوكالة
 فبعضهم قال يجوز وقال مشايخ بلح ان وكله بالطلاق والعتاق على هذا الوجه صححت
 وفي غيرها لا يجوز وقال عامة المشايخ رجم هذه الوكالة صحيحة كيف ما كانت وبه
 كان يقول ابو زيد رحمه الله ثم على القول بانها نصح لا شك انه يملك العزل عن الوكالة المنجزة
 وهل يملك العزل عن الوكالة المتعلقة وقال ابو يوسف رحمه الله لا يملك وبه اخذ محمد بن
 وقال محمد بن رحمه الله يملك العزل وبه اخذ نصير بن يحيى وهو اختيار الصدر الشهيد واجمعوا
 على انه يملك رجوع الوكيل بعد ما قبل الوكالة بايضا اتفاقا بان يقول رجعت عن الوكالة
 المتعلقة وفي الكل يتعزل بموت الوكيل او الموكل والسؤال مقيد بانه لا يتعزل الوكيل
 او الموكل وهذا مشكل ظاهر والجواب سانه يتصور في الرهن الموضوع على يد عدل
 او يد المرفق اذا وكلها او احدهما او غيرهما ببيع الرهن وشرطت الوكالة بالبيع في
 عقد الرهن فان الوكيل لا يتعزل بعزله ولا بموته ولا بموت المرفق الا عند الشافعي
 واحمد بن حنبل ولا بموت الوكيل عند لي يوسف رحمه الله بل تنتقل الوكالة مع الوصية
 فهذا السؤال لهذا القيد انما يتاخر على مذهبه وذلك لانه لما شرطت الوكالة في عقد الرهن
 صارت من اوصاف الرهن وحقوقه فتلزم كاصله لان حكم البيع لا يفارق حكم الاصل
 والرهن تابع لازم فكذا ما هو متبع له ولانه يتعلق بالوكالة حق الرهن وفي العزل
 ابطال حقه فيكون اضرا فلا يجوز كالوكيل بالخصومة من المدي عليه بالتماس المله في
 فانه اذا اراد المولى عزله بغير محضر من الخصم يصح ذلك دفعا للضرر عنه لانه يتعلق
 حق المدي وكذا الوكيل المرفق لا يتعزل لانه لم يوطئه وانما وكله غيره وكذا بعد
 موت الرهن فان المرفق احق بالرهن بعد موت الرهن كما كان في حياته فكان للعدول
 ان يبيعه لحق المرفق وكذا لا يصح للوكيل ان يبيعه بعد موت الرهن بغير محضر من
 ورثة الرهن كما في حال حياته بغير محضر منه لانه لما بقيت وكالته بعد موت المرفق
 حضره ورثته ورضاهم وكذلك لو مات المرفق فالوكيل وكالته لان الوكيل يتوارث
 لازما مع المرفق ميتا ولا بموت المرفق كما لا يبطل الرهن وان مات الوكيل
 انتقضت الوكالة ولا يقوم وارثه مقامه ولا وصيه وعن لي يوسف رحمه الله ان الوكيل
 يملك بيعه لان الوكالة لازمة فلا تبطل بموته اذ لم تبطل يقوم وصيه مقام المضافات

اذا مات بعد ما صار راس المال اعيانا قلنا المضارب له ولاية النوكيل في حياته فما
ان يقوم وصيه مقامه بعد موته كالا في طال التغيير وكالوكيل ليس له حق النوكيل
في حياته فلا يقوم غيره مقامه بعد موته والوكالة حق في النوكيل ولا تورث عنه لان الورث
انما يجري في ماله لا فيما عليه فوجب القول بطلانها بخلاف المضاربة لانها حق للمضارب
ولا يكون للمضارب ان يبيع المهرن الا برضى المهرن وبيع المهرن لان كل واحد
منها ذو حق لما مر فلا يملك الآخر ابطاله بغير رضاه **فايد** وكل ميت ماله للمسلمين
اذا مات السلطان الذي وكله وامره بالنصرف هل ينعزل بموت السلطان ظاهر كلام الاصحاب
انه لا ينعزل لانه نصب ناظر المصلح المسلمين لا ينعزل بموت الخليفة والسلطان والقاضي
والخطيب **وكم في النوكيل قولهم بدون يمين مدعي او منكره**
هذا السؤال من ادعوى وصورته في كم صورة يكون القول قول الخصم بدون يمين
منكره كانا الخصم او مدعيه اما المنكر فالقول قوله بدون يمين في صورته ذلك ما هو
عليه هذا لامام لوجبة رضى عنه كالنكاح بان ادعى رجلا امرأه او ادعت عليه نكاحا
والآخر ينكر فان القول بالمنكر بدون يمين عنك الثانية الرجعة بان ادعت عليه او عليها
بعد العدة انه راجعها في العدة وانكر الآخر فالقول قول المنكر بدون يمين عنك الثالثة
الغنى بان ادعى المولى عليها او هي عليه بعد المدة انه فاوانكر الآخر فالقول قول المنكر
بدون يمين الرابعة الاستيلاء بان ادعت امه على سيدها انها ولدت منه هذا الولد
او ولد قد مات وهو ينكر فالقول قوله ولا يمين عليه عند لي حنيفة رضى عنه ولا يمين في
هذا من الجانب الآخر اذ لو ادعاه المولى بنيت الاستيلاء باقراره ولا يعتبر انكاره
الخامسة البرق وذلك بان ادعى شخص مجهولا انه عبده وانكر المجهول البرق فالقول قول
بغير يمين السادسة النسب بان ادعى شخص مجهولا لنسب ابنه او هو يدعي عليه
والآخر ينكر فان القول قول المنكر بغير يمين السابعة الولاء بان ادعى على معروف انه
معتقه ومولاه او ادعى المعروف ذلك عليه او كان ذلك في ولا الموالاة عندنا والآخر
ينكر فان القول قول المنكر بدون يمين فملك الصور السبع لا يستخلف فيها عند لي حنيفة
رضي عنه ويستخلف فيها عند لي يوسف ومحمد رضى عنهما تعالى وهو مذهب الثلاثة ما لك
والشافعي والحنابلة رضى عنهم وانفقوا على انه لا يستخلف في الصور من الباقيتين وهما المحدث
واللعان وصورة اللعان ان تدعى المرأة القذف بالزنا وجوب اللعان وهو ينكر
وجه قول لي يوسف ومحمد والثلاثة قال في العيون وبه يفتي ان هذه حقوق تثبت
بالشبهات فيجري فيها الاستخلاف كالاموال وعكسها الحدود وهذا لان فائدة الحلف
ظهور الحق بالنكول والنكول اقرار عندنا لان الحلف لما وجب فتركه دليل على انه باطل

او منكر

او منكر ولا يمكن ان يجعل باذ لا بد لئلا النكول يعتبر من الماذون والمطاب وهما لا يملك
البذل فجعل مقرا ضروريا ولا قرار يجري في هذه الاشياء لكنه اقرار فيه شبهة
لانه سكوت في نفسه والسكوت لا يكون حجة فيها يسقط بالشبهات واللعان قد اقر
فاشبه هذا القذف ووجه قول لي حنيفة رضى عنه ان النكول بطلانها وباحه وهذه
حقوق لا يجري فيها البذل فلا يقضي فيها بالنكول كالقصاص في النفس وعكسها الاموال
وهذا لاننا لو جعلناه على الاقرار للدين في الانكار ولو جعلناه بطلانها لا تقطعنا المصنوع
بلا كذب فان هذا اول صيانة للمسلم عن ان يظن به الذنب والبذل لا يجري في هذه
فان المرأة لو قالت لا نكاح بيني وبينك ولكن بذلت لك نفسي لا يجعل بطلانها وكذا لو قالت
لست بان فلان ولا مولا له بل انا اخر الاصل ولكن هذا يوذي بالادعوى فاحتل له ان يثبت
وكذا لو قال انا اخر الاصل انتم كنتم نفسي لست بكنتم لا يجعل بطلانها فالحاصل ان كل محل يقبل
الاباحة بالاذن ابتداء يقضي عليه بالنكول وما لا فلا وانما اعتبرنا النكول من العبد الماذون
والمطاب وان كان النكول بطلانها لا يجري في الدين لان محله الاعيان لا الديون اذ البذل
والاعطالة لا يجريان في الاوصاف والدين وصف في الذمة قلنا البذل هنا ترك المنع
كان المدعي ما ادعى منه يتألى نعمه انه ياخذ حقوق نفسه ولا مانع له وامر المالك هين
بخلاف النكاح ونحوه فان قيل هذا التحليل مخالف للحديث المشهور وهو قول
صلى الله عليه وسلم البيعة على المدعي واليمين على من انكر قلنا هذا الحديث قد خص على قولهم
بالمحدود واللعان والحديث المشهور اذا خص بطرق اليه الاحتمال وجاز بعد ذلك
ان يخص بالقياس **تلييه** ينبغي للحاكم ان ينظر في طال الخصمين وينتظر من فهمهما
فان راي المدعي عليه متعينا يخلفه ويأخذ بقوله وان راي مظلوما لا يخلفه اخذ
بقول لي حنيفة رضى عنه واما المدعي الذي القول قوله بدون يمين فكالقاضي اذا عزل
وادعى عليه ختم انه فعل معه كذا وهو قاض بغير حق فادعى القاضي المعروف انه
فعله معه بحق فالقول قوله بغير يمين قال في شرح ادب القاضي للخصاف رضى عنه
قال في الباب السابع والاربعين في القاضي لعزل فيطلب بشي ما كان فعله مانعه
ولو ان قاضي اعزل عن القضاء فقد مر رجل الى القاضي الذي ولي بعده فقال ان هذا
قتل النبي فلانا وهو قاض وقال قطع يدي وفتا عيني او اخذ مني مالا او ضيعة
او عبدا او امة او عرضا من العروضة ودفع ذلك الى فلان او قال طلق علي امرأتي
فلانا او فرق بيني وبينها او اعنق علي عبيدي فلان او امتي فلانة واخرجهما من يدي
فقال القاضي المعروف حكمت على ابنه بالعود لفلان وذلك لان ابنه اقر عند لي انه
قتل فلانا او عبده فلانا عبدا او قامت عليه بذكر بينة عندي فاقدره او قال

ولاشئ لها من الالف واختلفت الرواية في الكفالة بالنفس اذا سقطها بعرض في احد الروايتين
الكفالة باطلا كما في الشفعة لان الاعتراض لا يصح والاستقاط صحيح فان صحته لا تتوقف على العود
وفي الرواية الاخرى الكفالة لا تنبطل لان الكفالة بالنفس سبب لحصول المال فثابتة
الحق في المال من هذا الوجه فاذا لم يرض بطلانها لم يطل فابيه تعالى اعلم
ومن غارم اطعام عبد قراضه وهل مودع ما يصح المال تحسره
في البيت سوالان احدهما من المضاربة والاخر من الوديعة صور الاول رجل صار
انفق في طعام عبدا اشتراه المضاربة ويكون غارما لان اتفاق متبرعا به والجواب
ان ذلك يتصور فيما لو كان مالا للمضاربة الف فاشترى عبدا بالدين الف للمضاربة والنفق
من عنده فانفق عليه مائة يكون متطوعا في الاتفاق لانه لم يتوقع يده شي من راس المال
فالتفقة استدانة على المال وهو لا يملك ذلك فيكون متبرعا ولو دفع الامر الى القاضي
حي اذن له بالتفقة صح ولا يكون متبرعا ويرجع به لان للقاضي ولاية على الغائب في حفظ
ماله في امره بالتفقة السؤال الثاني مودع لم يصحح المال الذي استودعه به امثله
امر المودع وتحسر الوديعة والجواب ان ذلك يتصور فيما مر في الوصية ان الموصي
لو اودع شخص الف درهم وقال اعادتها بعد موتي الى واحد من وثنى وسماه
فامثله ذلك بعد موته فانه يصح كما مر وانه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
واي معبر لنفسه في احد ما اعاد وفي غير الرهن المصنوع
هذا السؤال من الاعارة وصورة رجل اعاد رهنه من رجل لم يملك المعبر ان يسره
تلك الارض بل تكون لازمه وهذا مضمون في غير الرهن فان الشخص لو اعار شخص مائة الف درهم
ليس له ان يسره رهنه الا برضى المرفق والمشار اليه في البيت في غير ذلك وهو مشكل فان المالك
عقد جاز غير لازم والجواب ان ذلك يتصور فيما مر آخر الدار والارض ثم اعادها من الرهن
فان الاعارة تكون ضمنيا للاجارة من يوم الاعارة بمقدارها ويملك الاجر الذي اعار
الاسترجاع على هذا القول الا اذا كانت الارض للزراعة وقد رجعها المستعير لانه
لا يملك ان يسره فيها منه لما فيه من الضرر عليه والاجرة من طالع الاعارة على كل حال
وقد مر هذه المسئلة مفضلة مبينة في فصل الاجارة من هذا الكتاب وذكرنا
فيها كلام الاصحاب فلا طجة الى عادته وانه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وقتل والحيث لا ينزع رهنه واجار قوم له محمولة خطره
في البيت سوالان احدهما من فصل الهبة وصورة اي واهب هبة لابنه في النسي
شيئا وثبت له حق الرجوع فيه وهذا مشكل عندنا فان شرط صحة الرجوع ان لا يكون
الموهوب له قريبا من الواهب على ما مر سابقا في فصل الهبة والجواب

ان هذا الان

ان هذا الان مملوك لاجبي فوهبه والده شيئا فانه يثبت له فيه حق الرجوع فان المملوك
لا يملك شيئا وانما تقع الهبة له ملكا لسيده فيثبت له حق الرجوع من الاجبي السؤال الثاني
من الاجارة وصورة هل يمنع اجار قوم لم يملك شي ولا القوم ان يوجروا انفسهم
لمجولة ذلك والجواب انه لا يجوز في صورتين احدهما انه لا يجوز للشخص ان يستاجر
قوما ليحملوا له حجارة فيها اذا وجد قوما غيرهم يحملونه بدونا خيرا وكواستاجرهم
لا يطيح لهم الاجر وهذه المسئلة في حق الفقهاء على غير هذا الوجه قال ما نصه
وان سئل عن رجل استاجر اربعة ليحملوا له حجارة هل يحل له الاجرام لا فان قال نعم
فقد اخطا وان قال لا فلذلك لكن الصواب ان يقال ان لم يجدوا من يحمل الحجارة غيرهم
لا يحل لهم اخذ الاجر لانه تعين عليهم حملها انتهى وذكرنا المسئلة ايضا في آخر الفتاوى
الكبرى للحاجي رحمه الله قال ما نصه واذا استغنى عن اربعة اجروا انفسهم لحمل الحجارة
الى المقبرة هل يجوز الاجارة وتجب الاجرام لا فان اجاب بلا او نعم اخطا ويصح
ان يقول ان لم يوجد لحمل الحجارة غيرهم لا يجوز الاجارة لانهم تعينوا حينئذ لوجوب
اقامة هذه الحسنة فلا يستحقون اجرا لمقابلته عمل مستحق عليهم وان وجدوا
غيرهم جازت الاجارة ولهم الاجر لان اقامة العمل يكون كحقا عليهم وصار هذا العمل
ما يستتبه اليهم بعينهم منزلة الاعمال المباحة فصحت اجارهم له **اقول**
وهذه المسئلة بناء على انه لا يجوز الاستئجار على القرب والواجبات عندنا وقد مر
ذلك ومر ذكرنا هاتين المسائلتين في الصورة الثانية على قول ابو يوسف ومحمد رحمهما
انه لا يجوز ان يستاجر الذي يسلم له الجمل خنزرا وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز
وجه قولهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعن الله في الخمر عشرة وذكر من حملها
المامل والمحمول اليه ووجه قول ابو حنيفة رضي الله عنه ان الخمر قد تحلل للاراقة والتحليل
وقد تحلل للشرب فيجوز الاستئجار على حملها كما لو استاجر من ليحمل له الميتة عن الطريق
او يحمل طدها الى موضع الدباغة صح اجماعا كذا هنا على ان الخمر لا يتعين عليه فلو كلفه
ان يحمل له مثل ذلك خلا استوجب **فرع** قال محمد رحمه الله ابتلينا بمسئلة ميت
مات من المشركين فاستاجر واهب من يحمله الى موضع يدفنونه غير الموضع الذي
مات فيه قال ابو يوسف رحمه الله لا اجر له وقلت انا ان كان الحال علم انه جيفة
فله الاجر والمراد به اذا استاجر واهب من ينقله من بلد الى بلد اما اذا استاجر واهب
الى مقبرة البلد جاز ذلك اجماعا لانه اذ يتبعه عنهم فصار كاستئجار الكافر الكفاي
واستئجار المسلم يخرج له جارا ميتا من دان بخلاف نقله من بلد الى بلد عند ابو يوسف
رحمة الله لا يفعل لانه اذ يتبعه عنهم فصار كتنقل الميتة من بلد الى بلد ومحمد رحمه الله تعالى

يقول كما قال ابو يوسف لمراد اعلم المسلم ان المجرور جيفة لانه نقل الى الجور ونقله فلا يستحق
اما اذا لم يعلم فهو حر بالشبهة والغزو في المعاد ويوجد النكاح والقوي على قول محمد بن
وَمَنْ دَارَى مَمْلُوكَهُ بَاعَ وَاشْتَرَى وَمَا عَدَا ذَلِكَ الشُّكُوتُ لِمَقْرَرِهِ
هذا السؤال من كتاب المأذون وصورة اي رجل ياتي مملوكه يبيع ويشترى وسكت
عن ذلك واقترع ولا يعد ذلك اذنا وهذا مشكل اذ هو مخالف لما عرف من قاعدة المذهب
من ان المولى اذا اراد بيعه يشترى فسكت لم يكن ذلك اذنا ذكره قاضي خان في كتاب المأذون
وَأَمَّا نَجْدُ الْكُرَى فَالطُّوْقُ حَيْثُ لَا يَبْتَاعُ وَلَا يَصْنَعُ طَلَّاقٌ تَحَرَّرَ
هذا السؤال من كتاب الاكراه وصورة ان يعد الاكراه كالطرح حتى يصح فعل
المكره فيه وليس ذلك في الطلاق ولا في الارضاع ولا في النكاح ولا في الاعتاق وذلك
لان تصرفات المكره على نوعين منها ما يصح منه ومنها ما لا يصح منه اما ما يصح منه
فهي هذه الاربعة الاولى النكاح فانه اذا اكره على النكاح فزوج صح نكاحه عندنا
وقال الشافعي رحمه الله لا يصح الثاني الارضاع لو اكرهت المرأة على ارضاع صغير او اكره
الرجل على طلاق امراته طلقت عندنا الرابع لو اكره على اعتاق عبده صح الاعتاق
عندنا وكذا لو اكره ليقر بالطلاق فاقول لا يقع مما لو اقر بالطلاق هانذا ولو اكره
ليجعل طلاق امراته او عتق عبده بيده امراته او عبده او يبيع غيرها فطلق المفوض اليه
او عتق يقع الطلاق والعتاق ويرجع المأمور على الامر في الطلاق قبل الدخول
بنصف المهر وبقيمة العبد وقال زفر رحمه الله لا يرجع ولو اكره الرجل على ان يرجع
امراته بطلقة صحمت الرجعة ويعود النكاح وقال الشافعي رحمه الله لا يصح فالحاصل
ان المشهور في كتب اصحابنا ان هذه الاحكام الاربعة تقع من المكره وما ذكر معها
فهو من فروعهما وبقي فروع آخر يجاب بالسؤال هانها لو اكره الرجل على ان لا يدخل
دار فلان فخلت بنعتد بمنه حتى لو دخل كان حائشا وكذا لو اكره على مباشرة شرط
الحيث بان كان حائشا ولا ان لا يدخل دار فلان ولا يكمل فلانا او خوذ ذلك ثم اكره
على الدخول والكلام ففعل كان حائشا ومنها اذا تزوج امرأة على الدخول فلما ثبتت
احكام الدخول من ثلث كد المهر وجوب العدة وحرمة نكاح بنتها وغير ذلك مما تقدم
بيانها ومنها لو كان لرجل على رجل فضاير اكره على ان يعفو عن دم العمد ففعل قبل ان يعفو
ومنها ما لو اكره الكافر على الاسلام فانه يبع اسلامه وان ارتد بعد ذلك يجبر على الاسلام
وَعَامَّةُ شَيْءٍ كَيْفَ يَقْتَضِي غَيْرُهُ وَلَيْسَ لَهُ فِعْلٌ مَا يَتَخَرَّرُ
هذا السؤال من كتاب الغصب وصورة اي رجل غصب شيئا ومن غير ذلك الشيء
وليس له فيما ضمن فعله الجواب ما ذكر في الفتاوى الكبرى للشيخ الحافظ رحمه الله تعالى

فها

فيمن

في فصل مسائل السرقة والغصب والجنایات من باب تنبيه المحب قال يانضه واذا
عن من اخذ اذنه رجل من الجنابة بغير امر صاحبها فاستعملها ثم ردها الى الجنابة وكان
مع الانابة يحشر فاعل الذنب المحشر هل يضمن وانما استعمل الانابة قال الحواشي فيه
انه لم يتعرض الى المحشر بشي غير انه لما ركب لام ما ساق المحشر معه لا جانيا ولا ذاهبا
ولا ضمان عليه وان ساق المحشر ايضا فهو ضامن قيمة المحشر هكذا ذكرهنا وفيه نظر فانه
وان لم يفعل بالمحشر سبيل المباشرة اليه مسبب متعدي وهذا لان سوق المحشر
ويحتمل لا يكون الا على الوجه لانه ما ساقه سوقا مقصودا لكن غصب كل شيء وسرقته
بحسب ما يليق بحاله قال قاضي خان رحمه الله ينبغي له ان يضمن قيمة المحشر هانها لانه صار
غاصبا له وان لم يفعل فيه فعلا الا ترى انهم قالوا اذا غصب عتقولا فاستهلكها حتى
تبيتن اذناها قد نقصت فانه يضمن قيمة العتقول وما نقص من البقرة وهذا وان كان فيه
نظريا لما ذكره الشافعي رحمه الله في واقعة انه من اراد شقي زوجه فباعه فباعه المأخوذ بغير الرخ
لا يضمن مانع المأخوذ ينبغي ان لا يضمن غاصب العتقول نقصان البقرة وهانها ايضا كذلك
ولو كان يضمن ذلك فالفرق بينهما واضح لان الضمان ضمان الملاك وهلاك جزء من البقرة
يضاف الى غاصب العتقول لانه لم يفعل فعلا آخر يضاف اليه ولا كذلك في مسألة المحشر
لان التلغف يضاف الى الذنب فلو ضمن اننا يضمن بالغصب ولم يوجد على ما ذكرنا لكن
مع هذا ينبغي ان يضمن في المحشر لما ذكرناه انه لا يساق الا بسوق الام فصار سابق
الام سابقا في المحشر ايضا فيضمن انتهى كلامه وتلخيص جواب البيهات ان ذلك يتصور
في مسألة المحشر على قول قاضي خان رحمه الله في مسألة البقرة اتفاقا واسه تعالى علم
وَشَفْعَةُ دَارِ الدَّيْبِ لِلْبَسْرِ بِنَاوِدٍ وَتَجْرِي بِهِ لَهْرٌ لَمْ يَتَقَرَّرْ
هذا السؤال من فصل الشفعة مذكور في خبر الفقهاء وفي الفتاوى الكبرى للحاجي
وعندها قال في باب تنبيه المحب من الفتاوى الكبرى يانضه اذا استغنى عن اشتر
دار في سكة غير نافذة وفي السكة فخر جارها لاهل السكة ملك في الرقبة وابتنان
من مفعلة السكة طولا الى قصاها فحكم هذه السكة حكم السكة النافذة ولا تجزى الشفعة
الا بالحوار وان كان النهر للعامة وهو تجري في عرض السكة فان كان الدار في أقصى
السكة فمن كان وراء النهر فهم كلهم شفعاء الملاصق وغير الملاصق في ذلك سكا
ولا تجزى الشفعة للبيت دون النهر لان من راس السكة الى النهر حكمه حكم النافذة
لما كان للعامة حوالا المرور فيه لاجل ضررهم وفيما وراء النهر حكمه حكم سكة غير نافذة
فيعطى لكل طرف من السكة حكمه حتى لو كانت هذه في اعلا السكة والنهر بينهم فلا شفعة
المنطوق رها بالملاصقة وان كانت رقبة النهر ملكا لاهل السكة وانما يجري فيه الماء



على اصطلاح من ملاكها فانه سكة غير نافذة فوجب الشفعة لهم جميعا لانه ليس للمعاملة هنا
حق المرور ثم شرط لكون السكة غير نافذة في القتم الاول من اقسام المسئلة ان يكون ابتدا
من مفتح السكة الى اقضاها وذكر الصدر الشهيد رحمه الله في شفعة القناوي الصغير
ان السكة التي اقضاها فمر عام حكمها حكم سكة عامة وان لم يكن في السكة شيء من النهر
اذا كان ذلك خط قال قاضي خان رحمه الله وهو الصحيح وعليه الفتوى لانه اذا كان اقصى السكة
فمر عام كان لكل واحد حق المرور في السكة والخروج من اقضاها لاجل النهر
لانها سكة نافذة وذلك مثل السبيل التي اقضاها وادى اشجارها والله تعالى اعلم
وأي شبيه دون ذبح يحلها وأين المسافر والمزارع يكفره
في البيت ثلاثة اسئلة الاول من الذبايح وصورته اي الشاة التي يحل الكلب
بدون ذبح وظاهر ذلك من مشكل فان الحيوان الاهل لا يحل بقتل الجوارح والكلاب المعلمة
التي تحل به الصيود وليس بسمك ولا جراد السؤال الثاني والثالث من المساقاة
والمزارعة وصورتها ان يكفر المسافر في عقد المساقاة والمزارع بعقد المزارعة
وظاهر ذلك في غاية الاشكال والجواب عن الاول انه يتصور في المساقاة المارة
التي لا يقدر صاحبها على ذبحها فانه يكفي فيها العقر باي مكان كان وقد مرّت المسئلة
والجواب عن الثاني والثالث ان الكافر يطلق على الزارع قال الله تعالى مثل غيث
اعجب الكفار نباته وسمي به لانه يكفر البذر في الارض اي يشتره فانه يقال
كفرته كفر استرته وعطينته قال النبي في ليلة كفر النجوم غلبها اي غطي النجوم
وسترها وكل من المسافر في المزارع قد تبدل الارض فيطلق عليه انه يكفر البذر اي يخطيه
ويستره والله اعلم **ودون ذبحه وتفسده ولها ومن الذي يحرم ولا دم ينهره**
في البيت سوالا انا أحدهما من الكراهة والاخر من الاضحية صورة الاولى هي
صلو له لحية كبيرة فصحت صلاته ولو كان بدو فلا يصح والجواب ان هذا رجل
في قميص واحد وهو محلول بالحجب فانه ان كانت له لحية كثيفة تجوز صلاته
وان كان لا تفسد وذلك لان اللحية الكبيرة تستر عينيه عن فرجه فتجوز صلاته
وان لم يكن كذلك تفسد صلاته لو فزع بصره على فرجه وهذا السؤال مذکور في جميع
الفقه على غير هذا الوجه قال ما نصه وان سئل عن رجل في قميص واحد من غير ازار
وهو محلول بالحجب هل تجوز صلاته ام لا ان قال يجوز فقد اخطا وان قال لا فقد
اخطا لكن الجواب ما حكى ابو سليمان داود الطائري رحمه الله انه سئل عن مثل هذا فقال
ينظر ان كان الرجل حيا ناسرا للحية تجوز صلاته وان لم يكن كذلك لا تجوز صلاته
لو فزع بصره على فرجه انتهى السؤال الثاني اي رجل ضحي ولم ينهر دما وظاهر هذا

مشكل

مشكل لان الاضحية لا تكون الا باراقة الدم والجواب ان المراد بصحي في البيت
اذا دخل وقت الضحية لا الاضحية ولما سميت الاضحية لانها تذبح في وقت الضحية
هذا اصله ثم كثر حتى قيل ضحي لذبائح النسيك في اي وقت كان من ايام التشريق والله اعلم
وعاصب فنهز هل له منه شربة وهل تفرط طاهر لا يطهره
في البيت سوالان يصل اولاهما للغصب والشرب والاشربة والثاني للكرامة
والطهارة وصورة الاول رجل غصب نهرا هل له ان يشرب منه او يتوضا منه يعني
هل يحل له ذلك وهذا السؤال من الاسئلة التي ان حجب عنها بالنفي فخطا وان حجب
عنها بالاثبات فخطا ولكن الصواب ان يجاب بالتفصيل ويقال ينظر ان كان الغاصب
حوله من موضعه وغيره يكون الوضوء والشرب منه وان لم يكن غير ولا حوله
من موضعه لا يكون وضوء منه ولا شربه وذلك لان الماء مادام يجري في موضعه
فلكل احد ان يتوضا ويشرب منه لانه لم يظهر الغصب في حق المتوضي والشارب
مخلان ما لو حوله لانه ظهر الغصب في حق المتوضي والشارب باجزء الماء فكرر
التوضي به والشرب منه وهذا السؤال مذکور في الفتاوى الكبرى للفتاوى وخبر
الفقهاء والجواب عنه كما مر وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا الجواب
جواب المشايخ ولم يذكر عن المتقدمين في هذا شيء والله اعلم وصورة السؤال الثاني
هل يوجد لفرط طاهر غير مطهر وظاهر هذا السؤال مشكل فان النهر عبارة
عن الماء الجاري المتسرع وذلك لا يكون الا طاهرا مطهرا والجواب انه نعم يوجد
طاهر لا يظهر حاله ويوجد ايضا طاهر ولا يظهر وذلك لان النهر والبحر
من اسماء الفرس اذا كان واسع الخطو وسريع العدو وعليه يحمل بعضهم قوله
تعالى وهذه الانهار تجري من تحتي فقال المراد بالانهار هنا الخيل وكذلك
في قوله تعالى وجعلنا الانهار تجري من تحته وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في منبذ وفرس لي طلبة يعني ان وجدناه لغير ابي واسع الخطو سريع الجري واعلم
رأي خلال لا يحل اصطياده صودا وما صيدت ولا في تنفره
هذا السؤال من كتاب الصيود وصورته اي رجل حلال يعني ليس بمحرم ولا في الحرم
لا يحل اصطياده صيودا او تلك الصيود ما صيدت لغيره ولا تقرب منه وقيل
الصيود ما صيدت لغيره فيخرج ما لو كانت قدام صطادها غيره فانه لا يحل له الصيود
فانها ملك غيره وان كان قد اتلفها وقدم ذلك والجواب ان ذلك يتصور
فيما ذكر في تمة الفتاوى نا قلا عن المتفق قال ما نصه ذكر الحاكم صيد دخل دار رجل
فلما راه صاحب الدار اعلق بابه وصار الصيود لا يقدر على الخروج وصاحب الدار

يقدر على اخذه من غير اصطياح فقد صار صاحب الدار اخذا مالكا ولو اغلق الباب
ولم يعلم لم يصير اخذا مالكا حتى لو خرج الصيد بعد ذلك في الفصل الاول واظنه غير
لا يملكه وفي الفصل الثاني ملكه انتهى كلامه قد ذكر ان مجرد غلق الباب عليه
اذ علم به صار ملكا له واطلق عليه انه ما اصطلاح قصه قول ما صيدت ولا علم
واي رهين لا يرام افتكاكه وان حل الجزئ شرا ومنه كرام
في البيت سواء لان احدهما في الرهن والثاني في الاشتربة صورة الاولى اي رهين
لا يرام افتكاكه من الرهن والجواب ان المرهون الذي لا يرام افتكاكه في النفس
في قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الانسان في قوله تعالى كل امرئ بما كسبت
رهينه والمعنى ان كل نفس رهين بكسبها عند الله تعالى غير مملوك عنها الا اصحاب اليمين
فالهم فكوار قابا تقسم بسبب اعمالهم الحسنة كما يحل الرهن رهنه باءا الحق
وقد ذكر المفسرون في تفسير اصحاب اليمين وجوها قال ابن عباس رضي الله عنهما
هم المؤمنون وقال الكلبي رحمه الله هم الذين قال الله تعالى فيهم هو لا الجزية ولا اباي
حين استخرجهم من ظهرا دم وقال مقاتل رحمه الله هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم لا يرهنون
بذنوبهم في النار وعن علي بن ابي طالب وابن عباس رضي الله عنهما هم اطفال المسلمين قال القراء
وهو اشبه بالصواب لوجهين الاول ان الولدان لم يكتسبوا ما يرهنون به
والثاني انه تعالى ذكر في وصيهم فقال في جنات ينسألون عن المجرمين ما سلككم
في سقر وقال ابن عباس رضي الله عنهما هم الملائكة وتعالى علم وصورة السؤال الثاني
ان محل شرب الخمر والمسكر والجواب ما مر من جواب لي حنفية رضي الله عنه
ان المراد به حالة الضرورة او شرب الخمر في الجنة لقوله تعالى فيها انهار من مساه
غير مسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين والمعنى انه
ليس فيها اي في الجنة الا التلذذ الخالص الذي ليس معه ذهاب عقل ولا اجبار
ولا صداع ولا آفة مزقات الخمر ولذا وصفت بكوهها في الجنة لذة للشاربين
ولم توصف بذلك الماء ولا اللبن ولا العسل واسه سبحانه وتعالى اعلم
وحان على شاة مات جنينها فالعنة هل فيه القهات بقدر
هذا السؤال من فصل الجنايات وصورته رجل ضرب شاة او بقرة فالت جنينا
مينا هل يجب لصان عليه ان لا يجب وهي من المسائل التي ان اجاب يجب اخطا
وان اجاب فيها لا يجب اخطا قال في الفتاوى الكبرى للخاصي رحمه الله ويبغي ان يقول
ان لم تنقص الشاة والبقرة لاشي في الجنين وان نقصت يضمن النقصان قال
وهي تخالف مسلة الجارية ذكر الطحاوي رحمه الله هذه المسلة في مختلف الحديث

فمن

فمن ضرب بطن جارية مملوكة ان عليه نقصان الام وقال بعض المتأخرين يلزمه
عشر قية الام اما الغرة فوجوهها في جنين الغرة وهكذا حكم الجواب ههنا في جنين الام
عن مختلف الحديث وهي رواية عن ابي يوسف رحمه الله وظاهر الجواب عشر قية الام
وهي معروفة وقد مر من جنينها في الجنايات انتهى كلامه **اقول** وكذلك قد مر
في جنابات هذا الكتاب مسلة الجنين بمقتضا مفصلة فلا يحتاج الى اعادة ذكرها واعلم
ومن ذا الذي مات جنينه فام عليه اذ امانات بالموت تشطر
هذا السؤال من فصل الجنايات وصورته رجل جن جنين خاتمة فان مات الجنين عليه
من تلك الجنابة يجب على الجاني نصف الدية وان عاش بحسب عليه الدية كاملة وهذا مشكل
فانه لا جنابة اعظم من القتل وهذه الجنابة اذ جن اليه فكيف يجب فيها نصف ما يجب
لوعاش والجواب ان هذا الجاني حنان حتى صييا باذن الله فقطع حشفته
فانه ان مات الصبي وجب على هذا الحنان نصف الدية وان عاش فحسب الدية كاملة قال
في الفصل الخامس من جنابات الفتاوى الكبرى للخاصي رحمه الله ناعلا عن فتاوى ابي كرام الفضل
التحاوي رحمه الله ما نصه امر حنانا وحماما ليحتر عبدا او ابنة فقطع راس الذكر
حتى فانت المنفعة على الكمال فان مات العبد والصبي فحسب الحنان نصف القيمة
وان بر امر ذلك وصحاح يضمن تمام القيمة في العبد انتهى وهذا بناء على ما ذكره صاحب القنية
في آخر الجنايات فمن يدعي علم الطب قال يضمن بخطايه وزيادته لا في سراريته انتهى
وكذلك البراغ والحمام والعصا اذا برغ او قصدا او حرم وكان ذلك باذن المولى
في العبد او باذن الولي في الصبي وسري في النفس ومات فلا ضمان وكذلك الحنان
فهو لا يضمنون في السراية بلا خلاف واذا شرط السلامة عن السراية على هولا
لا يصح الشرط وكذلك لو قال لغيره اقطع يدي فقطع وسري في النفس فلا ضمان
على القاطع اذا عرف هذا فقطع الحنان الحشفة في العبد والصبي ومات انما يجب
نصف القيمة في العبد ونصف الدية في الحر لان الفعل حصل بفعل واحد هاما دون فيه
وهو قطع الحشفة والثاني غير ما دون فيه وهو قطع الحشفة فيجب نصف الضمان
اما اذا بر اقطع الحشفة ما دون فيه فيجعل كان لم يكن وقطع الحشفة
غير ما دون فيه فوجب ضمان الحشفة كاملا وهو الدية والله تعالى اعلم
واي الوصايا لا يصح رجوعها واخرى يفعل لا يقول نوشر
حذفت احدي لتاين من كتابنا تحفينا لقوله تعالى تنزل الملائكة وفي البيت
سواء لان الوصايا احدها اي وصيه لا يصح الرجوع عنها السؤال الثاني اي وصية
تأثر بالفعل ولا تأثر بالقول اي يصح الرجوع عنها بالفعل ولا يصح ان يكون بالقول

والجواب عن الاول انه مقرر في التدبير المطلق فان التدبير وصية ولا يمكن الرجوع عنه
عندنا لا بقول ولا بفعل وهو مذهب مالك وسفيان بن عيينة وسعيد بن المسيب
والشعبي والنعني والزهري وابن سيرين والاوزاعي والحسن بن صالح رضي عنهم وذهب
التابعي رحمه الله الى جواز بيعه ويروي عن احمد رحمه الله عنه في رواية يجوز بيع المدبر دون المدبرة
وجه عدم جواز بيعه حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يباع المدبر
ولا يوهب ولا يورث وهو خير من النكاح ووجه جواز البيع ما روي ان رجلا ادبر
عبد له ثم احتاج الى غنمه فباعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان التدبير تعليق العتق
بالشرط ولا اثر له في المحل قبل وجود الشرط فلا يمنع جواز البيع كما لو علقه بدخول
الدار ونحوها من الشهادة كما في المدبر المقيّد ولان التدبير وصية ويعتبر من تلك المالك
والوصية لا تمنع الموصي من التصرف في البيع وغيره كما لو اوصى برفقته لاسنان وهذا لانها
اجابة بعد الموت فلا يثبت الحكم في الحال قلت اما روضة حكاية فعمل لا عموم له فعمل على انه
كان مدبرا مقيدا ان يحمل على انه باع خد منته او اجاره والاجارة تسمى بعبادة اهل المذ
كذافي الكافي وكان ذلك في وقت كان يبيع الحرفية جازيا كما روي انه صلى الله عليه وسلم
باع رجلا يقال له مسروق في دينه ثم يبيع ذلك الحكم وما رويناه محكم لا يحمل
على مجمل سوى ما قلناه وايضا هو شخص وجد فيه كسب الحرية وقد تعلق عتقه بمطلوق
موت المول فلم يجوز بيعه كام الولد وهذا لان قوله انت حر بعد موت سبب الحرية اذ العتق
يثبت بعد الموت فهذا الكلام لا يكلام آخر ثم جعله سببا في الحال اول من جعله سببا
في حال عديمه ولا يقال انه موجود حكما حينئذ وان كان معدوما حقيقة لان الشئ
انما يعتبر موجودا احدا اذا امكن وجود حقيقة ولا امكان لوجود منه بعد موته
لاستحالة وجود الفعل من الميت ولا يمكن تقدير حياته بعد الموت لان هذا الحكم لا
الا اذا حكم الشرع بموته استحال ان يحكم حياته لاقتضائه الى التناقص ولا يمكن
جعل سببا بعد الموت لانه حال زوال الاهلية فجعلناه سببا في الحال واخرنا الحكم
مع انعقاد السبب كما في البيع بشرط المضار والقياس في سائر التعليقات هكذا
ان جعل سببا في الحال لان المانع من السببية قبل الشرط ثم انه انعقد تصرفا
آخر في الحال فانه يصير مينا واليمين تنعقد للمنع مع مباشرة الشرط والمانع
من الشرط مانع من الحكم المتعلق بالشرط فيضاد وقوع الطلاق والعتاق وادى
درجات السبب ان يكون مفضيا الى السبب ولذا يبق سببا في الحال فاذا انقضى
معنى اليمين تنعقد سببا حينئذ وطا لا يقتضيه حال وجود الشرط لكونه اهلا
لمباشرة السبب وحكمه عند ذلك فجعلناه سببا عنده وهناك لم ينعقد تصرف

في الحال

في الحال فتبقى سببا في الحال ولا يلزم اذا جاز بعد التعليق بدخول الدار وجد الدخول
فانه يعتق العبد وان لم يكن اهلا لان الحيوان لا يباع في اهلية العتق من كل وجه ولهذا يعتق
عليه قريبه ولان المحل باق على ملكه ثم ولا كذلك هنا واذا ثبت ان التدبير سبب العتق
وجب ان لا يجوز بيعه لان سبب العتق اذا وجد يلزم ولا يجوز ابطاله لانه حقه
كالاستيلاء وقوله لانه وصية قلنا الا ايضا اثبات الخلافة في ملكه للموصي مقدما
على الوارث فاعتبر للمالك سببا لاثبات الخلافة كالقرابة الا ان الوصية بالمالك
والوصية بالعتق تبرع بالعتق والتبرع بالمالك لا يقع لازما فسميته ايضا لان
لازمًا فلم يمتنع ابطاله واما العتق فلا يثبت الا لازما فالسبب الذي يوجب ان يعتق
الا لازما فامتنع جواز البيع وانه تعالى علم والجواب عن الثاني وهو ما يكون
رجوعا بالفعل ولا يكون رجوعا بالقول فتحو ان يقول العبد ان مت من مرضي هذا
فانت حر فهو مدبر مقيّد حتى لو قال رجعت عن ذلك لا يصح وكوباع العبد
طريق بيعه وتبطل الوصية كذا في فتاوى قاضي خن رجه لست تعالى وانه تعالى علم
وهل يورث الانسان زوجته مع انها وابنته عن ابيه يتاخر
مسائل الامتحان في الفرائض كثيرة وقد اكثر منها المتقدمون والمتاخرون
ماتت وذكرنا منها في هذا الفصل ست مسائل في هذا البيت منها واحد وصورة رجل
مات وترك زوجة وابنة وابنة له وابنة له فاختصارت في زوجها وابنته وابنته
وحرمت ابنته عن الميراث كيف يكون ذلك والجواب ان هذا مملوك كان لرجل
فلما توفي الرجل ترك زوجته وولد منها ثم تزوج المملوك زوجة سيده بطريق
فتزايد منها ولدت له مات المملوك فان ارثته يتصرف في زوجته وولدها من سيده
الذي هو ورث المملوك لان الرقيق ابن سيد المملوك ولا يرث من المملوك كيانا لانه لا ميراث
بين عبده وربه **ومن يورث ابنه ثلثه من ارضه الثلثين اخر زان**
المسئلة الثانية من المعايير في الفرائض امرأة توفيت وخلف ثلاثة اولاد ثم
ذكرها فاجزأ صغيرهم ثلثي المال واجزأ الاثنين الثلث وفي هذه المسئلة نظم
لبعض المتقدمين وهو هذا ثلاثة اجرة لاب وامر وكلمهم الى خير فقير
فخط الاكبرين هناك ثلث وبنا في المال اجزأه الصغير ويروى
فان الاكبر ان يثلث ماله وبنا في المال ياخذ الصغير والجواب
ان الاكبر من اولاد عم كان زوجها فاختص بالزوجية وثلث
الباقى وهو السيد من النقص وبقي الثلث من الاثنين وانه تعالى علم
ومن ورثت من زوجها نصف ماله ومن اربع نصف الذي يتوفى

ابن

في هذا البيت لثان احدها امرأة ورثت من زوجها نصف ماله كيف يكون ذلك
وفي هذه المسئلة نظم ايضا لبعض المتقدمين وهو هذا **الاية القاضي الجيب قضاؤه**
عندكم من علم فتميزنا وضفا بوارثه من زوجها نصف ماله **الحجاب**
به نطق القرآن ما كذب حرقه الجواب انما امرأة تزوجت مولا كانت
اعتقت ثلثه واعتق غيرها ثلثيه فان ورثت ربع ماله بالزوجة ثم ثلث ما بقي
وهو الربع بالولا ويمكن تصويرها في غير ذلك بان يكون اعتقته جميعه ثم
تزوجت به ثم مات عن زوجة وبنت او عن زوجة واخت فانها تارثه والاولى الثمن
بالزوجة والبنت النصف ثم الباقي بالولا وهو الربع والثمن وفي الثانية تارثه
الاخت النصف وتارثه الربع بالزوجة ثم الربع الآخر بالولا **المسئلة الثانية**
امرأة ورثت من اربعة ارجاج نصف ماله كيف يكون ذلك وفيها ايضا نظم
لبعض المتقدمين وهو هذا **وارثه تارثه بغيره** وتارثه اخوه ذوالجناحين
فكان لها نصف من المال كله كذلك املاء اللبيب المفكر وكان لها من قسمة المال نصفه
لذلك يقضي الحاكم المتدين **والجواب** ان هذه امرأة تزوجت اربعة اخوة
ورثت نصف جميع ميراثهم كان ذلك الاول ثمانية دراهم والثاني ستة
والثالث ثلاثة والرابع درهما فورثت من الاول صاحب الثمانية درهمين
واخوته درهمين درهمين فصار لصاحب الستة ثمانية ولصاحب الثلاثة خمسة
ولصاحب الدرهم ثلاثة فتوفي الثاني وعنده ثمانية فاخذت منه درهمين
وما بقي لاختيه وهو ستة فصار للرابع اثني عشر درهما فانها فاخذت
منه ثلاثة فصار بينهما تسعة دراهم وهو نصف جميع ما لهم والله تعالى اعلم
واما املة ان تارث بائن فلا يرث وان ولد اثنتا لهما الثلث يتقدم
المسئلة الخامسة من معابة الفرائض امرأة طهرت الى قوم يقتسمون
الميراث فقالت لهم لا تقسموه فاني طهرت وان جيت بائن لم يرث شيئا وان جيت
ببنت فلها الثلث المثل وفيها نظم لبعض المتقدمين ايضا وهو هذا
يا اهل بيت توي بالامير منهم فاصبحوا يقتسمون الماله والخيل والاربع
فقال امرأة من غيرهم لهم اي ساء سمعكم اعجوبة مثلا
في البطن مني جنين دامر رشدهم فاجروا الماله حتى تعلموا الحمل
فان يكن ذكرا لم يخط خرد لسه وان الذكيرة اني فقد قصرت
فالثلث حق سوا ليس ينكره من كان يعلم قول الله اذ نزل
والجواب ان هذه امرأة توفيت وترك زوجها وامها واخواتها لامها

فلز

فلز زوجها النصف

فلز زوجها النصف ولأمها السدس ولاخواتها لامها الثلث والمرأة المخاطبة هي زوجة
البيت توفي وتركها حاملا فان ولدت غلاما كان ابا ولا يرث لانه عاصب ولم يبق
من الماله شي وان ولدت انثى كانت اختا لاب فبها النصف لانه اذا توفيت
وتصير المسئلة من تسعة فتاخذ ثلثه وهو ثلث التسعة ونصف الذي اصل
المسئلة منه ولو طار امرأة الى قوم يقتسمون ميراثا فقالت لا تعجلوا في قسمة هذا
الميراث فاني حبل فان ولدت غلاما ورث وان ولدت جارية لم ترث كيف يكون
هذا قيل هذا رجل مات وترك اختين لاب وام فماتت امرأة ابنه وقالت لا تعجلوا
في قسمة هذا الميراث فاني حبل ان ولدت غلاما كانت الميت ابا وكان للاختين
من الاب والام الثلثان وما بقي فللاخ من الاب وان ولدت جارية كانت له اختا
لاب فكان للاختين من الاب والام الثلثان وما بقي فللعصبة وليس للاخت
من الاب شي وان قالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث فاني حبل ان ولدت غلاما
لم يرث شيئا وان ولدت جارية لم ترث شيئا وان ولدت جارية وغلاما
ورثا جميعا في زيد ربي عن كيف يكون ذلك فالجواب ان هذا رجل مات
وترك امرا واختا لاب وام وجدا فماتت امرأة ابنه وقالت لا تعجلوا في قسمة
هذا الميراث فان ولدت غلاما كان للميت اختا لاب فكان للام السدس
وكان ما بقي بين الاخ والاخت والجد للذكر مثل حظ الانثيين ثم يرث الاخ
من الاب جميع ما في يده ويخرج بلاشي وان ولدت جارية كانت للميت
اختا لاب فكان للام السدس وما بقي فهو بينهم على اربعة ثم ترث الاخت من الاخ
على الاخت من الاب والام جميع ما في يدها ويخرج بغير شي وان ولدت
غلاما وجارية كانا للميت ابا واختا لاب فكان للام السدس والجد ثلث
ما بقي والمقاسمة سوا وللأخت لاب وام النصف وما بقي بين الاخ والاخت
من الاب للذكر مثل حظ الانثيين ولو طار امرأة وقالت لا تعجلوا في قسمة
هذا الميراث فاني حبل ان ولدت غلاما ورثت انا والغلام وان ولدت
اجارية لم ترث هي ولا انا فالجواب ان هذا رجل زوج ابنه بنت
ابن له آخر ثم مات ابن ابنه وبنت ابنه حبل من ابن ابنه ثم مات الرجل وترك
بنتين وعصبة فماتت بنت ابنه هذا وقالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث
فاني حبل فان ولدت جارية كان للبنتين الثلثان وما بقي فهو للعصبة
وليس لبنت ابنه شي ولا للجارية وان ولدت غلاما كان للبنتين الثلثان
وما بقي فهو بين ابنه وبين ابنته للذكر مثل حظ الانثيين لان ابنتها هذا ابن الميت

محل

وهي بنت ابن الميت فلا كان الباقي بينهما المذكور مثل حظ الانثيين كل ذلك مما اشار اليه
 في القساري الطبرية وخيرة الفقهاء وغيرهما والله تعالى اعلم بالصواب
وَأَيُّ رَجَالٍ أَحْوَجُ إِجْرًا وَالْثَوْبَاتُ بَعْضًا وَثَلَاثًا سُدَّ سَائِرُ
 هذه المسئلة السادسة من معانيه الفرائض وصورها ثلاث رجال اخوة
 اجروا الارث فاخذ واحد منهم نصفه والاخر ثلثه والاخر سدسه وفيها ايضا
 نظم لبعض المتقدمين ولم ينص فيه على اهم اخوة ولا ذكور ويتصور حينئذ وغير
 ما ذكره اخيرا يا عزموا من اهل الميت حوزا ماله لما عدا سائرا منسأ
 ثلاثة رهنط مجوزين سبهاهم ولم يدخلوا فيها اصباهم وكساء فاخروا منهم
 اول نصف ماله وثانيهم ثلثا وثالثهم سدسا **الجواب** ان هذا رجل
 مات وترك اخا لام وابني عم احدهما اخ لام فلاخ للام المنفرد السادس وللخ
 للام الذي هو ابن عم السادس **والباقي** من ابن العم هذا وبين ابن العم الآخر وتعالى علم
فَرَزِي قُرُوعَ كَلَمَرٍ نَعْتَمَلُ لَيْسَالُ عَنْهَا نَاشِي وَمَكْرَرُ
 يقال مكررت على الشيء مكررا اذا عتدته وذاومتته ومكررت يده على العمل صليت
 ومكرنته مكرنا ليعتدته وصغرت الذهب اصوغه صنوعا اذا جعلته خليا
 ثم استعير للام اذا اتى به في قالب حسن اما شعرا او غيره **والثاني** الميت
 المماوز حد الصغر والمراد به هنا الممارع في التعلم والمجوز اسم فاعل من حرث
 الشيء اثبتته والمراد به الضابط اي صنعت هذه المسائل في التظم ليسال
 عنها المستند على المتعلم والمنتهى المتعل لاجل التدرب والتدرب كما وضع نحو
 وغيره من الامية كل علم وذلك العلم مسال للتمرين والتدرب وقد مر من كلامه امتيا واسيلا
 شيء ذلك **جاءت بقول الله تعالى** **وَفِي فَرَايِدُهَا ذُرُ الْفَوَايِدِ الْيَسْرُ**
 يقال ختمت الكتاب ختما وختمت عليه اذا اتممته وطبعته عليه ومنه
 سمي الخاتم بفتح التاء وكسر القاف لانه ختم به ويطلق به والعون الطاهر الاثر
 والجمع اعوان واستعان به فاعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانة
 والاسم المعونة والمعانة ايضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين
 وبعضهم جعل الميم اصلية ويقال هي ما خورق من الماعون فوز لها ايضا فعولة
 والنظم في الشعر ما خورق من نظم الحز ونظما اذا جعلته في سلك او من
 نظمت الامر فانظم اي اتمته فاستقام وهو على نظام واجد اي لهج غير مختلف
 والشعر في القصيدة كذلك والفرايد جمع فريد واحدة الدبا دانظم وفصل
 يعبر ويقال فرايد التبركارها كذا في الصحاح والفوايد جمع فائدة وهي الاستفاد

حد الفدايد

من علم

من علم او مال تقول فادته له فائدة قال ابو زيد فادته المالا اعطيته غيره وافدته
 استفدته واشدد على ذلك قول بعضهم حيث يقول مكرمه تحرير في النقال
 مهلك مال ومفيد مال اي مستفيد مال واليشر هذا الغشير ومعني البيت
 اني جمعت هذا النظم المبارك لهذا الفصل الذي فيه مسائل التمرين ليتدرب بها الطالب
 ويثبت به ويعمل فريسته وفكره في التحصيل وجعلتها كالحامية على قصيدته ثم
 اسرته ان في فرايد هذا النظم ذرا الفوايد يعني في ذر هذه القصايد ولا لها
 ذرا الفوايد اي سر منه في الفوايد والمراد بالفوايد المنظومة التي نظمها فافيد الغضا
 بحسن الدين ابراهيم بن قاضي القضاة عماد الدين الطرسوسي في الف بيت وقد جات
 في هذا النظم المبارك ان يعاينه بيت وفيه اسهل وايسر منها في نظمه ان شاء الله
 واما اعدت الضمير في فرايدها مؤشرا باعتبار القصيدة والله تعالى اعلم
وَفِيهَا زِيَادَاتُ هَذَا قَدْ رَهَامُ فِقْهَ عَرَبِي فِي الْوَقَايعِ يَكْثُرُ
 الوقايع جمع واقعة كصاعقه وكواعق وتواركه وتواركه وتواركه
 اي وفي هذه القصيدة المباركة زيادات قد زادت قد رها على تلكها لما فيها من الفوا
 وفيها ايضا فقه من الفقه العربي الذي يكثر في الوقايع ولا يوجد في كل الكتاب
 ولا في اكثر المختصرات وكثير من المطولات وقد نهت لك فيما مر في شرح كل بيت
 على ما نظمه صاحب الفوايد وفي كم بيت نظمه وما زاد في تطبي عليه من قيد
 او فائدة ولم اترك من ذلك الا ما عقلي فكري عنه والله سبحانه وتعالى اعلم
وَرَتَّبْتُ تَرْتِيبًا لِهَدَايَةِ قَدْ رَهَامُ سَوَى التَّرْتِيبِ مِنَ التَّرْتِيبِ يَعْرِفُ
 رتبت الشيء ترتيبا اذا نزلته منزله وقرنته مكانه والهداية مصدر هديته
 الطريق والطريق والى الطريق واسم الكتاب المعروف بالمنقذ ذكره في صدر الكتاب
 في هذا البيت وقد وقع في هذا البيت استخدام وهو عزيز في الكلام وتحقيقه
 ان ياتي المتكلم بكلمة مشتركة بين محبتين متوسطه بين قرنتين يستخدم كل قرينة
 منهما معني من معني تلك الكلمة واضحة قائمة عندهم ما كان في القرينة الاخيرة ضمير
 يعود الى تلك اللفظة المشتركة لقول البخاري فسقى الغضا والساكين والهم
 شبهوه بين جوارح وقلوب لانه لما قال فسقى الغضا احتمل ان مراده الموضع او التجر
 فلما قال والساكنين احتمل احد معني اللفة وهو دلالتها بالقرينة على الموضع فلما قال
 شبهوه استخدم المعني الاخر وهو دلالتها بالقرينة الاخرى على جمل الغضا يعود
 ضمير شبهوه الى الغضا ولذلك في البيت لفظ الهداية يحتمل الكتاب ويحتمل المصداق
 وقرينة الترتيب فيه الى الاول وقرينة القصد وعود الضمير يصير فيه الى المصداق

نظم
 فنظم الفضايل والساكنين
 شبهوه بين جوارح وقلوب

نظر اليها فكيف ينال من راقب النجوم وذكر الازهرى رحمه الله ان بات باي نادى بمعنى وام
وانكره ابن القطاع وابن العوطيه وغيرهما وذلك حسن قول الناظم ساهرا وقد ياتي بات
بمعنى صار يقال بات موضع كذا اذا صار به سواء كان في الليل او نهارا وعليه حمل بعضهم قول
النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا يدري ان ياتي بك والقيده قد مر تفسيره في اول القصيدة
عند قول وما كان من قبله مفيد ساذكر والشرايد جمع شريدة وهي الساقه تبد وتغير
واصبح اذا دخل في الصباح وهو ملازم المساء قال ابن الجوزي بقي الصباح عند العرب من نصف
الليل الاخر الى وقت الزوال ثم المساء الى اخر نصف الليل الاول هكذا روي عن ثعلب
والنظم والقرائيد قد مر تفسيرهما واذا فكرت في الامر ونكرت فيه وفكرت ايضا من يافض
اذ بنظرت فيه على طريقة النامل والتدبر واعلمت فيه فكرته الى ان لا ياتي في الامر فكر
اي نظروا روية وقيل الفكر قوة مطروقة لاهل العلوم والتفكر جريان تلك القوة
بحسب نظر العقل وذلك لانسان دون الحيوان وفي اصول الفكر حركة النفس المحلاني
المخزونة في الباطن يطلب لها المذاق الوسط وما يجري مجراة ثم المصنف رحمه الله سبك اسم
القصيدة في هذا المعنى الرابع واللفظ الايق من انشد وفكر في هذه القصيدة وتدبرها
علم ما قلته وقال بعضهم لا يعرف الشوق لامر يكاد ولا الصباية الامر بغيرها
فان تر تعبير ابا العباس **مدته فاني فسر الباع والتمر افصر**
الباع مسافة ما بين الكتفين اذا بسطتهما يمينا وشمالا وهو مذكر قاله ابو جهم
والتمر اسم لده عجان البدب بالحياة فهو دون البقا فاذا قلت طالع عمر فعناه
عجان بدنه بوجهه واذا قيل بقاؤه فلا يعنى ذلك فان البقا ضد القنا والفضل البقا
على العمر وضفا له تعالى به والمعني ان الناظم يقول ايها الناظر في نظمي هذا ادع الله
تعالى لمن نظمه بالرحمة والمغفرة وان ترفيه تقصيرا مدة بفضلك وسامحني
فيه باحسانك وميتك فاني معترف بان الباع قصير والذهن كثير والعوايون
كثير والتمر افصر من ذلك كله فان هذه الامه يتدبر فيها من بلغ الماية بخلاف
من سبق من الامم الخالية فان الواحد منهم كان يبلغ المائتين فاكثر حتى ان ابراهيم
الخليل عليه السلام والصلاة والتسليم عاش مائتي سنة وكذا نوحا
النابغة الجعدي مائتي سنة وادركه الاسلام فاشم وهذا العمر نادى من بعد
مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ولو لا مخافة اخترام المنيعة قبل التمام لاعدت النظر
في بعض الابيات وغيرها واخصرها مع اني ما زلت افعل كذلك الى ان تكمل عليها
هذا الشرح المبارك فلقد غيرت لها عدة نسخ فها رايته مخالفا للنسخة المشروحة
اعلم اني قد رجعت عنه فلا تنسبه لي فاني لا اعلمه ولا اخاله

نفسه

نفسه التي بعد ان تقف على ما تحالفه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
فيا رب كن عوني وكن لي مدبرا فانت معين الملوأنت المدبر
مدبر الامر هو العالم لعواقبه وما يؤك اليه والخلق اسم للخلق وتفسير العون
قد مر ومعني البيت ان الناظم لما ذكر عدة ابيات القصيدة وذكر اسمها
اعقبه بالدعاء لنفسه بالاعانة في جميع الامور والتمسك بالله تعالى في سائر الاحوال
وتفويض الامر اليه مع الاعتراف بالعجز وانه لا قوة له ان لم يقو الله تعالى ولا عونه
ان لم يعنه الله تعالى ولا تدبيره ان لم يدبر الله تعالى فانه تبارك وتعالى مدبر
جميع الخلايق ومعينهم لا قدرة لهم على فعل بل جميع القدرة له هو ذو القدرة الكاملة
والقوة القاهرة والاعانة الباطنة والظاهرة وهو العالم بعواقب الامور
وما يحويه الافئدة وتخفيه الصدور الا الى الله تصير الامور والله تعالى اعلم
واسألك اللهم خير العبادي لامور وفيما تقضي وفيما تقدر
الميم في آخر الجلالة عوض عن حرف النداء عند المصريين وليد لك لا تدخل عليه الا الضم
لقول الرازي ايا داما حدث الماء اقول اللهم اللهم وقيل الميم عوض عن امنا
يخبر وهو مذهب القراء قال ابن الشجري في اماليه فخذ فواهنه ام تحفيقا
وردة ابو علي قوله اللهم ان كان هذا اذ لو كان المراد امنا لا غني هذا الفعل
عن جواب الشرط كما تقول ياربنا قائل فلان ان كان باعيا وابانه لوصح لما حسن
اللهم امنا لانه يكون تكرارا وردها ابن الشجري ايضا بقوله تعالى واذا قالوا اللهم
ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا لانه كان ينقض قوله امنا بخبر
وكثرت هذه اللفظة في كلام العرب حتى انهم استغنوا بالميم عن آلة التعريف
فخذ فوها معها ومنه قول الرازي لا هم ان الحرف بنجم اودم حجا في شارب دشم
ونقل ابن عطية رحمه الاجماع على تشديد الميم فيها واعتراض ما نقله القوار رحمه
من تخفيف ميمها في بعض اللغات قال وانشد بعضهم لحقة من ابي رباح
يسمى الله الكبار ورد بان ال رواية الصحيحة لسمعه لاهل الكبار **قول**
لا تقدر رواية في اخري والقراء امام من اية اللغة فلا شك في صحة ما رواه
ولكنه يشكل عليه كونه عنده نعمه امنا ولا يحتمل حينئذ التخفيف الا لضرورة
المختصر وفي البيت ايضا شد وذ حيث استعمل في غير النداء وهو على هذا قائل
يسمى الله فضلا لامر قولا كان او فعلا وهو من الله تعالى اخضر القدر
لانا فضل بعد التقدير والقدر هو التقدير نفسه وذكر بعض العلماء ان القدر
بمنزلة المعدل للكيل والفضل بمنزلة الكيل وهذا قال ابو عبيدة عمر رضي الله عنهما

لما اراد الفرار من الطاعون بالشام انعم من القضا قال فر من قضا الله الى قدر الله
تبيينها على ان القدر ما لم يكن قضا لم يجر وان يدفعه الله عز وجل واذا كان قدر الله
فلا مدفع له ويشهد بذلك قوله تعالى وكان امرا مقضيا والامور جمع انما وهو
قال الله تعالى وما امر فرعون برشيد ومعنى البيت اني اسألك اللهم خير القضا وخير
في الامور جميعها وفيما تقضيه وفيما تعدد وفيه اشار الى مدحهم
اهل السنة والجماعة نصرهم الله تعالى وسبب ذلك ان شيا الله تعالى والله تعالى اعلم
واحمدك اللهم ربّي واسكرهم فانك العليم الخبير لا تتغير
ثم اعلم انما فرغت من المسائل الفقهية التي احتوت عليه هذه القصيدة المباركة
واعفيتها بحملة من مسائل التميز ونهت على ذلك واخبرت اني ختمتها بها مستجيبا
باسم تعالى ملتجيا اليه ثم انشئت عليها ترغيبا فيها على عادة المصنفين وذكرته
في اثنا ذلك بعد ثقلها وتسميتها وما اشتملت عليه وطلبت من قارئها الدعاء بالرحمة
واصلاح ما عساه ان يراه من الخطا في معانيها والجلل في مبانيها ثم عفت ذلك
بالدعاء والاعتذار بالنوب وطلب العفو من علام الغيوب ولم ينق الا حمد الله
وشكره والتسليم عليه والصلاة على نبيه ورسله على عادة ما يحتم به المصنفين
كتبهم فذكرت ذلك واجبت ان اضمته بحملة من رؤوس المسائل الاعتقادية ليعلم
بها القاري وتوقرها العايد اذ هي المقصود الاعظم ويعلمها بصير العالم اعلم
ولذلك سمي ابو حنيفة رضي الله عنه تصنيفه فيه الفقه الاكبر لان شرف العلم
يقدر بشرف المعلوم واثبت ذلك في احسن قالب والظفا شلوب وصغرعت
البيت الاول تبيينها على المطلوب وقد احتوي من المسائل على اربع وهي كون الربعا
موجودا علم ذلك من نشأة المبدأ اليه والشكر له والتسليم عليه اذ المعلوم ليس بشي
عند اهل الحق فيذكره ولا يستحق ان يحمد ولا يشكر ولا ينادى ولا يضره وكونه علما
وكونه حيا وكونه باقيا واشرت الى البقا بقولي لا يتغير واحتجاج قبل الخوض في كل
مسئلة الى ذكر معناها ليصار اثباته للرب او نفيه عنه لان الحكم على الشيء فيه فرع تصوره
المسئلة الاولى كون الرب تعالى موجودا فنقول الوجود ضد العدم فالوجود
ما ليس بمفقود ويطلق على الواجب والممكن والجوهر والعرض قيل الاشتراك اللفظي
فقط وقيل بالمعنوي وهو مردود وينقسم الى مخير او طاك فيه ولا اذا وذا وهو
الله تعالى والثاني ان العرش والاولان انقسموا الى الجوهر والفرد وقسمه
المشبهة والكرامية الى حال ومحل فقط او متأخر والفلاسفة الى حال ومحل
ولا حال ولا محل والثالث ان كان واجبا لثبته فهو الحق بجماله وشألي والافه الجوهر

للمناقشة

المناقشة النفوس والعقول وتنقسم باعتبار انقسام آخر فيقال هو اما واذا
او باعتبار آخر فيقال هو اما واجب اي ضروري الوجود او ممكن خلاف او باعتبار آخر
سري فيقال اما قديم اي لا اول لوجوده او محدث بخلافه اذا ثبت ذلك فنقول جامع العالم
تعالى موجود وعلى ذلك انفق الجليليون والاستدلال عليه اما حدوث الجوهر اما
او حدوث الاعراض او امكانها وفي الجملة هو الاستدلال لحدوث العالم على وجود
الصانع وتقرير بان يقال العالم محدث بلما ياتي وفي كل محدث يحتاج الى المحدث
فان من راي بشار فيقال قد ضرر مشيدا اضطر الى العلم بان له بانيا وصانعا قبل
لا عرابي يزعزعت الله عز وجل فقالا لبعثت تدل على البعير واثار القدم تدل على المسير
وهذا الايوان العلوي والمركز السفلي مما يدلان على الصانع الخبير وقد جرى العلم
بذلك مجرى المذهب القطعية وان كان من اللوازم الذاتية وما يوضحه ان كل عرض
من اعيان العالم اجتمعت فيه الطبائع المتضادة التي من شأنها التباين ومن طبيعتها
التنافر حتى لو تركت وطبائعا التباين وتنافرت ولذا اجتمعت المختلفات في الجوهر
واختلفت في المتجانسات بالمحل فدل وجودها على خلاف ما يقتضي شأنها ان لها صانعا
علما قديرا ولا يتوهم متوهم انه احدت نفسه في حالة العدم ولان الفعل من المعاد
بحال تحققة ان الادمي ليس بعرض بل جوهر وليس بجامد بل نائم وليس بنبات بل حيوان
وليس بصامت بل ناطق ومع هذه الكمالات يحجز عن تغيير صفة ذميمة الى نظيرها
فاولي ان لا يتصور ايجاد اصل العالم مما هو معدوم ثم لا بد وان يكون المختصم له
والموجود واجبا لوجوده لما ياتي في القديم ان شاء الله تعالى المسئلة الثانية كون الرب
تعالى علما فنقول قال امام المهدي المناثير رضى الله عنه العلم صفة يتجلى بها المظهر قامت
هي بمبدأ كور وقال بعض اصحابنا هو صفة يتجلى بها عن المحل والشك والظن وهو
معنى قول ابن الحاجب رضى عنه وغيره واضح الحدود صفة بوجب تميز لا يحتمل التقيض
وزاد من اخرج ادراك الحواس في المعاني الكلية وقالت الاشعرية هو صفة تميز الله
به عما وطرد وهذا المد في الصفات كلها وهو دور وقالت المعتزلة هو اعتقاد
الشيء على ما هو به مع سكون النفس اليه وزد باعتقاد العاوي حدوث العالم ووجوب
الصانع فانه اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس مع انه لا يسمى علما عند هم
لان العلم اما ضروري واما استدلال وكلاهما منتف عن العاوي ولا يخرج عنه المعدوم
لا اعتقادهم انه شي ولكن يفتقر بالعلم بالمستحيل كالولد والشريك فانه لا يسمى
شيا اتفاقا وفي تسميته له اعتقادا دسيسا في صفة العلم عن البارئ تعالى
لاستحالة وصفه بالاعتقاد وقالت الفلاسفة هو حضور صورة متساوية

المعلوم في نفس العالم قال الامام لو كان كذلك لزم ان يكون العالم بالحارة والبرودة
حاراً بارداً وردياً انما يطبع صورته ومثاله كالمريش في المزاة ولا يلزم من رد الاعتبار
صحة المدفاهة وجملة منهم لسوا طبعه ان العلم يتعدد بتعدد المعلوم ويختلف باختلاف
وعندهم يقولون بالتعدد والتغير في النسخة الاصابة لا في ذات العالم والعلم وقيل العلم
سلي الا جهل وهو ظاهر الفساد وقيل لا يجد لان ما عداه لا ينكشف الا به فيستحيل
ان يكون غير كاشف له وقيل لا يجد لعسر بل يعرف بالقسمة وزد بان القسمة ان لم
تقد فيميز لم تفقد تعريفها وان فادته فهو المراد بالمد **تنبيه** العلم الحاصل للخلق نوعان
الكتبي يختص بالانسان وهو ما يحدثه الله تعالى فيه مع كسبه واختياره ونوع
لشركه فيه غيره من الحيوان وهو ما يحدثه الله تعالى فيه لامر كسبه واختياره
كعلم الشجر بوجوده وتغير احواله ثم اعلم ان اسباب العلم ثلاثة الخواصل السليمة السمع
والبصر والشم والذوق واللمس والخبر الصادق من الرسول والتواتر ونظر العقل
لان العلم الحاصل ان كان من غير فهو الخبر وان كان من نفسه فان كان من سبب ظاهر
وهو الجسد والافق باطن وهو العقل وانكرت الشوق فسطائية حقائق الاشياء والعلم بها
والسميئة والبراهمة كونا الخبر من اسباب العلم والمجده والرافضة والتمشيئة
كون العقل من اسباب العلم وكل ذلك باطل لان في نفي كل منهما اشباهه فان من نفي حقيقة
الاشياء والعلم لها فقد حقق نفي الحقيقة ونفي العلم لها وكذا من نفي الخبر لان ذلك منه خبر
فكان نافية للخبر بالخبر وكذلك في نفي النظرا شابه لان نفيه يتفقيه به فانه لو ادعى
معرفة صحة نفيه بشي آخر طوب بذلك فيظهر بعينه والشيء مني كان في نفيه اشابه
كان ثابتا لا محالة ولا يفيد الالهام للعلم خلافا لقوم لان كل واحد يدعي حينئذ صحة
الهاميه وترد بان يقال لم يدعيه الهام ان الالهام لا يفيد العلم والله تعالى اعلم اذا علم ذلك
بقول الله تبارك وتعالى علم محيط علمه بكل المعلومات الكليات والجزئيات
والموجودات والمعلومات لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السموات خلافا
لبعض الفلاسفة في نفي صفة العلم لبعضهم في نفي العلم في الجزئيات وكسنام من الحكم
الرفيضي وهشام بن عمار والمعتزلي في نفي علمه بما ورا داته والجمهور في نفي قدمه
ولمن نفي علمه ببلاته ولمن نقاه بما لا نهاية له ولمن نقاه بالمجموع من حيث هو مجموع
نبارك وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والبرهان والكتاب والسنة والاجماع
المعصوم والعقل المحتوم بعلم البسر واخفى وهو بطل بشي علم انزله بعلمه فاعلموا انما
انزل بعلم الله ولا يحيطون بشي من علمه الا بما نشاء قال رب تعالى تريد لما ياتي وكل من
عالم وهو يدعي وايضا الرب تعالى خالق لما سياتي الا يعلم من خلق وايضا في لما سياتي

ولا يخفى

وكل من لا يعلم ناقص وايضا افعاله محكمة مثقفة وكل من كان فعله مثقفا كان عالما
ببذلك لا فعاله والاولى حسية والثاني بدئية وايضا العلم بكل ما يصح ان العلم والاول
بدئية والثاني جماعية وايضا هو حي وكل من يصح ان يعلم كل معلوم لان ذلك ممكن
في حقه واجب لانه صفة كمال والامتناع في حقه وايضا الموجب لقونه عالما ببعض
المعلومات هو ذاته فانه الظاهر اللطيف الخبير ونسبه ذاته الى كل المعلومات على السوا
فليس الجهر عنده اظهر من البسر ولا اظهر مما هو اخصي اذا عرفت ذلك فقولوا
المسئلة الثانية في الحياة وهي صفة كمال الاجلها يصح على الذات ان يعلم ويعبر وقال
بعض الحكماء هو اعتد المزاج النوعي وقيل قوة البسر والحركة وقيل صفة تستلزم الح
والاول هو الصحيح لتحقيقها حيث لا مزاج اتفاقا وما عداه مما ذكره سائس المجسمه
والدهرية وكولا انتصافا الحي عن الحما د بصفة لاجلها يصح ان يعلم ويقدر ان لم يكن انتصاف
الحي لها واولى من الحما د اذا علم هذا فنقول الرب تعالى حي وحياته ثابتة من الكتاب
والسنة واجماع العقلاء والعقل القاطع هو الحي الذي لا اله الا هو وايضا هو تعالى
عالم لما مر وكل عالم حي بيانية العقول ولكن الحياة معلومة والكيفية مجهولة
المسئلة الرابعة البقا وهو الدوام والاستمرار اذا علم ذلك فالرب تعالى باق عند الب
وذلك لان الدليل المثبت لوجوه اما مكان الموجودات او حدوقها والحوادث
لانهاية لها في المستقبل فمالت محتاجة الى محدث باق لان المعدوم لا يحدث شيئا
وهو الذي يمسك السموات والارض ان تزولا ويولج الليل في النهار ويولج النهار
في الليل والمعدوم لا يمسك ولا يولج ثم اختلفوا وذهب القاضى ابو بكر وامام الحرمين
الى ان البقا ليس صفة زائدة على الذات وذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله
واكثر اتبعه الى انه صفة زائدة على الذات وليس هذا الكتاب موضع هذا العن جين
فيه مذاهب الناس وادلتهم واعتقادهم وانما المقصود من هذه الخاتمة
بيان مذاهب أهل السنة والجماعة نصرهم الله تعالى وقد استدل بعض المشايخ على البقا
بان الرب تعالى قديم لما باق واذا ثبت قدمه استحالة عدمه فوجب بقاؤه وبانه
لوعدم معد وجوده لكان اما ان يكون عدمه باعدام معدوم او بظربان ضد واستف
شرط والكل محال لعدمه محال وبقاؤه واجب فانه لو صح العدم عليه لكانت ماهيته
قابله للعدم والوجود فاقتصر موثر فكان محدثا تعالى الرب عن ذلك علوا كبيرا وتعالى
قديم قدير واحد متكلم سميع مرشد خالق الخلق منزه
تقدم في البيت السابق اربع مسائل وفي هذا البيت ثمان مسائل الاول الرب تعالى
قديم والقديم هو الذي لا اول للوجود وهذه المسئلة لا يحتاج اليها من استدلت

+

*

علي وجوب ان تمام جميع الممكنات الى موجود واجب الوجود فان حقيقته لا تقبل العدم أصلاً
وكل ما كان كذلك فانه يجب ان يكون قدما اذ ليس باقيا ايدياً بخلاف مشايخ المتكلمين فاتهم
لما استدلووا على افتقار العالم الى محدث احتجوا الى ان يكون قدما اذ لو كان صانع العالم
محدثا لا فيفتر الى محدث آخر ولزم اما الدور والتسلسل اذ حوادث لا اول لها والجميع
باطل اما بطلان الدور فلان السنين اذا كان كل واحد منهما علة لوجود موثر فيه لزم
ان يكون كل واحد منهما موثرا في وجود نفسه اذا المؤثر فيها هو موثر في وجوده موثر
في وجود نفسه ويلزم من ذلك ان يكون الشيء علة لنفسه او علة عليه ومعلول معلول
ويكون موثرا ومناثرا معا وكل ذلك محال واما بطلان التسلسل فلان مجموع أحداث تلك
الأمور التي لا نهاية لها ممكن اذ تعلق وجود كل منها بغيره فالجميع ممكن وكل ممكن له
والموثر اما نفس ذلك المجموع او اخر داخليا فيه او خارج عنه والاول باطل ضرورة امتناع
كون الشيء علة لنفسه والثاني ايضا باطل لانه لا يكون له المجموع لا يكون علة لنفسه
للاستحالة ولا علة عليه لبطلان الدور فلا يكون علة المجموع اذ المؤثر في مجموع لا يند
وان يكون موثرا في جميع افراده واذ ابطال القسمان ثبت انه لا بد له ذلك المجموع من موثر
ظاهري عنه والخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا بل واجبا قديما واما بطلان حوادث
لا اول لها فانه يقال ان كان حصل منها شيء في الاول ولا فان لم يكن حصل منها شيء في الاول
وجب ان يكون مجموعها بذاته واول وهو المطلوب وان كان حصل منها شيء في الاول
فذلك الحاصل ان لم يكن مستوفيا بعده كان هو اول الحوادث وهو المطلوب وان كان
مستوفيا بغيره لزم ان يكون الازلي مستوفيا بغيره وهو محال وايضا الحكم على الحوادث
بعدم الاولوية كالحكم على الزوج بالغردية فان حقيقة الحوادث تنافي الاولوية لاقتضا
المسبوقية بالعدم فكما ان ذلك معدوم البطلان بالبدئية فكذلك هذا معلوم البطلان
بالبدئية فانه قيل اذا جوزتم وجود حوادث لا آخر لها كاتفاقها هل الجنة فلم يجوزوها
لاول لها قلنا لان بين الحوادث وعدم الاولوية منافاة ولا منافاة بينه وبين عدم
الاجرية ولانا اذا شاهدنا حادثا ثم قلنا لا وجود لهذا الحادث الا قبله حادث
ثم لا وجود لهذا الا قبله آخر الى ما لا يتناهى كتناقضا وجبنا امتناع هذا الحادث المشاهد
ومثله لو قيل لا حادث الا بعده حادث ثم يمتنع ثبوت هذا الحادث بل يقتضي وجوده
وجودا خريعه وكذلك الثاني والثالث الى ما لا يتناهى وتظهر تضاعف الحسنات اذا لم
يكن لها ابتداء لا يجوز وجود شيء منه البتة واذ اجعلنا البداية يجوز ان يبقى دائما ويريد
هنا سيما ان من قال لغيره لا ناكل لعمه الا قبلها لعمه لا يمكن من الدخول في الاكل
فان كل لعمه يريد ان ياكلها فان ياكل قبلها اخرى فيبقى ابتداء غير اكل ومثله لو قال

لا ناكل لعمه

لا ناكل لعمه الا وبعد ما لعمه بقي ابتداء لعمه فلا فوجوب القول بابطال حوادث لا اول لها
وبان صانع العالم سبحانه قديم واجب الوجود والبقاء مستحيل عليه بالعدم والعاسس عليه
وتعالى علوا كبيرا المسئلة النافذة في القدرة وقد نطروا منها على سلامة الاعضاء ولا ريب في
وحقيقتهما صفة توشع على وقول الادادة ونفاها الجبرية في العبد والمعتزلة ومتاخر
الفلاسفة في الرب فهو لا يقولون في مبدأ الافعال المختلفة وهذا سيمسه حينئذ
يتوصلون لها الى التلبس على الجهل بنفي صفة الرب تعالى ويجعلون فعله وقدرته كفعول
مهم في العظمة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اذا علم ذلك فالرب تعالى قادر على جميع المقدرات
بمعنى ان تاتى به تبارك وتعالى في ايجاد الموجودات بالقدرة والاختيار وعلى ذلك ان تفاوت
ارباب المثل والاديان خلافا لما مضى له حتى اتخذ دينه هواه وجعل ان ربه موحيا بالآ
لا يقلا بالاختيار وهم متأخروا الفلاسفة وخلافا للنظام حيث زعم انه لا يعبد
على خلق القبح والبيهي على مثل فعل العبد والمعتزلة الصرفة حيث زعموا انه لا يقدر
على نفس مقدر العبد وتجهورا المعزلة في قولهم انه لا يقدر على الظلم والكذب والدليل
على كونه قادرا على جميع المقدرات الكتاب والسنة والاجماع والعقل القاطع والله
على كل شيء قدير وهو الرافق ذو القوة اي القدرة ولو كان موجبا بالذات لزم ان لا
يحصل شيء من التغيرات فانه يلزم من دوام واجب الوجود اذ لا وابداد واما المعلوم
الاول ومن دوام المعلول الاول دوام المعلول الثاني وهلم جرا الى آخر المراتب فيلزم
ان لا يحصل في العالم شيء من التغيرات وهو خلافا لمسئلة الثالثة في الواجد
قبل الواجد هو الفرد حقيقة واسم الفرد في الذات وينتظم الفرد في المعنى فالمتفرد
في الذات هو امتناع انقسامه في كما يقال الجوهر الذي لا يتجزى واحدا اي فردا يستمع
انقسامه واما الفرد في المعنى فنوعان احدهما الانفراد عن اصحابه حتى يبقى وحده
والآخر الانفراد فيما بين اشكاله بوصف خصه من اوصاف التعظيم كما يقال فلان
واحد زمانه وواحد بلك قال الشاعر يا واحد العرب لا تماه في الانام تكبر
لو كان مثلك آخر ما كان في الدنيا فقير ثم ان الله تعالى واحد في ذاته واسما وصفاته
خلافا للشثوية الكفار حيث قالوا هو اثنان احدهما نور والآخر الظلمة ثم اعلم
انه كما انه واحد بمعنى ان حقيقته مخالفة لساير الحقائق ومعنياته لا اله غير هو
معنياته لا يقبل الوصل والعضل فان قبولها من ايات الاجسام ومحيطاته وتبست
وحده كوحدة الجوهر الفرد خلافا للنصارى وسبب الكلام معهم في ان يكون الرب تعالى
جوهران اعلم ان الواجد والاحد وان شتركا في فاعلة معنى الوجود لا انهما غيران
من حيث ان اسم الله تعالى في القرآن المجيد غير مقرون بلام التعريف لقوله تعالى

هو الله

قل هو الله احد لانه معرفة لانه لما كان بغيره استغنى عن التعريف وايضا اسم الله تعالى
التوحيد في الذات خاصة واسم الواحد ينتظم التوحيد في الصفة والذات الاتري انه يقال
فلان واحد زمانه ولهذا المعنى يقال الله تعالى احد في ذاته واحد في صفاته ذلك عليه قل هو الله
وصف ذاته بانه احد فلما اراد ان يفرق بين شركة الاعيان في صفة الخالقية وهو الواحد في ذاته
ام خلواهم شركا خلقوا خلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار
وايضا الاحد في موضع التثنية القليل والكثير بصفة الاجتماع والافتراق يقال في الدار
اي ما فيها واحد ولا اثنين ولا ثلاثة لا يجمعين ولا مفترقين ولكون هذا الاسم مستمرا
للواحد لما فوقه مع ان يقال ما من احد فاعلم ان الله تعالى فاما منكم من احد عنه طعن
ولم يصح ان يقال ما في الدار احد بل اثنين بخلاف الواحد لانه يقال ما في الدار واحد
بل اثنين قل هذا قال تعالى ولم يكن له كفوا احد لانه يقتضي نفرا لكفاة على العموم وقال
تعالى لنسنت كما حد من النساء لانه اراد بغيرها ما ولو قال كواحدة من النساء احتمل ان يكون
مثلا لغير تلك الواحدة واسم اعلم ثم اعلم ان قولنا ان الله تعالى واحد ليس معناه انه كالاشياء
الواحدة والدار الواحدة من الخلق لان كلاهما ذو شكل ولغاية واسم تعالى على غير ذلك
ولهذا قال عامة اهل السنة والجماعة ان الله تعالى واحد لا من طريق العدد لان العدد
انما هو عدد حيث يضاف بعضه الى بعض فبكثر ويقطع بعضه عن بعض فثقل قل هو الله
انه واحد من طريق العدد لكان فيه اذ خاله في جملة ما يتكرر بانضمام البعض الى البعض
وتفعل بقطع هذا الصم هذا محال ولا يلزم انه تعالى قد عسر عن نفسه مع خلقه
حيث قال ما يكون من نحو ثلاثة الا هو رايعهم فيدل على انه احد من طريق العدد لان المل
بالآية انه محيط بهم علما ولا يخفى عليه من امرهم شي كمن معهم في المكان لان يراد انه
واحد منهم الاتري انه لا يجوز ان يقال انه ثالث ثلاثة ولا رابع اربعة لانه واحد
منهم ولا كذلك رابع ثلاثة لان رابع الثلاثة جاعل الثلاثة اربعة يكونه معهم اما بالنظر
لهم او بالعلم لهم لان يدخل في عددهم ومما يدل على هذا التاويل سياق الآية وهو
قوله تعالى الرحمن الرحيم يعلم ما في السموات وما في الارض وسياقها وهو قوله تعالى
ان الله بكل شيء عليم ثم الدليل على وحدانية الله تعالى ما ذكره انه لو كان له شريك لكان
لوجودهما استخلاص بالالهية بنفسه اذ الشراكة تفصل لانه لا يمكن انفاذ مشيئته
على ما يشاء واذا ما تعلم يكونا ولو ما تعا بالاجداد لاستخلاص المل لم يكن موجودا
ولما كان كل موجود مستمرا في الوجود دل على ان الصانع واحد فان قيل لو اطلق
على ذلك ونوافقا لكون وجودها وجود كل موجود فاما ثبات هذا الالزام قلنا
الالزام باو لا يخفى على طريق التعاون وحسينه يلزم عجز كل واحد منهما وان وجد من كل

واحد منهما

واحد منهما على الانفراد والاستبعاد قد لا يحال او نقول لو توافقا فاما ان كان موافقا
مع العجز عن الممانعة وحسينه يلزم عجز كل واحد منهما او مع القدرة على الممانعة وحسينه
صار كل واحد منهما مقدورا لاخر والمقدور لا يعمل المانع مع قوله لو كان فيهما الاله
الا الله لغسدتنا اي لو كان عددا لكانت الممانعة وجودهم او ايجاد غيرهم وقوله تعالى
وما كان معه من الاله اذ الله هب كل الاله بما خلق اي لا يبقى الاخر التصرف فيما خلقه الاخر
ويصير كل واحد منهما في القدرة فلا يكون المانع وقوله ولعل بعضهم على بعض اي ليقالوا
ويقتضوا وجودهم او ايجاد غيرهم واذا ما نعوالم يكونوا موجودين ولا طان موجود
قلنا كان امر السموات والارض مستمرا دل على ان حانغ العالم واحد لا شريك له
ثم المتكلمون اخذوا دلالة التمانع من كتاب الله عز وجل فقالوا لو كان الصانع اثنين
وفرضا تعلق ارادة احدهما بغيره وتعلق ارادة الاخر بغيره في ذلك المحل اما ان يفقد
ارادتهما وهو محال اذ فيه تعجزهما واما ان يفقد ارادة احدهما فيه تعجز من لم يفقد
ارادته فان قيل ففرض اختلافهما في الارادة محال وسلب القدرة على المحال لا يكون
عجزا كما قلتم في الواحد ان سلب قدرته عن الظلم والكذب لا يكون عجزا لانه محال
على الله تعالى لان الصدق والعقل واجبه فيستحيل ضده ولان الظلم والكذب نقص
وانه لا يوصف بالقدرة على لغض نفسه بخلاف ما نحن فيه لان الحركة والسكون
وساير المتغيرات ممكن الوجود واران كل واحد منهما جائز والقدرة على كل واحد منهما
ثابتة لولا ان يحصل صاحبه ضده في هذا المحل فحيث لم يقدر المالم يقدر لم يتع صاحب
اانة عن الارادة وتنفيدها فكل هذا من صاحبه تعجزا حقيقة انا لو قد زنا تفرد
كل واحد منهما في الوجود نعم ازان الحركة من احدهما واران السكون من الاخر فلو
ان نعم الارادتان طالة الاجتماع كما في طالة الانفراد لان صحة الارادة لكل منهما ازل
والا لولا لا يزول فان قيل البسار انه لو انفرد احدهما بجمع منه ايجاد الحركة في شخص
ولو انفرد الثاني بجمع منه ايجاد السكون في ذلك الشخص ثم انما لما اجتمعا لما قد ركل
واحد منهما على ما كان قادرا طالة الانفراد واذا كان كذلك في القدرة بين فكذلك في الارادة
قلنا المانع ان القول بالالهية يؤدي الى محال والامر كذلك لانه ان نفى الصحة في المسائل
يلزم عجز الاله واجتماع الضدين وانه محال وان زالت او زالت احدهما يلزم زوال
الاول وانه محال ايضا او نقول زوال احدي الصحتين في المسائل يلزم زوال الصحتين
وذلك يوجب بقاء الصحتين فيلزم الجمع بين الصحتين وان لا صحتين وانه محال ببيان ان زوال
احدي الصحتين بالآخر ما يلزم عند المناقاة بين الادادتين والقدرة بين وعند المناقاة
لم يكن تافيرا لمصلا حدهما في عدم الاخرى اذ من العكس يلزم زوال كل واحدة منهما

لعدم الاولوية ويلزم من ذلك بقاؤها لان الموثر في عدم كل واحدة منهما وجود الآخر
والعلة واجبة الحصول عند وجود المعلول ضرورة امتناع وجود المعلول بدون علة
فلو انشأنا معاً ذلك محال فان قيل العجز لازم في الواحد ايضا لانه عجز شيا
بعجز عن خلقه ثانيا وعن خلقه في تلك الحالة في ذلك المحل فكذلك والقدر عن مقدور
بأشياء غير ضد ذلك الشيء هو العجز واما امانة العجز والنقص فاما من اثبت التصرف
في محال باختياره مع قدرته باثبات ضده على البذل فزوال قدرته لوجود ضده
لا يوجب العجز والضعف لانه هو الذي اثبت الضد فيه باختياره بل هو انه كال
القدر ونفاذ المشية ولان العلم هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه
لاستحالة وجود العالم بدون فيكون وجوده واجبا فلو قدر وجوده صانع آخر
انما يقدر على سبيل الجواز لانه لا يستحيل عدمه ووجود الصانع بصفة الجواز
محال ولانا لو قدرنا ذاتين كل واحد واجب الوجود لذاته لكان لاحدهما شي لا يكون
للاخر اذ لو لم يختص احدهما بشي استحال التمييز وذلك الشيء ليس من لوازم الوجود
الا مكانا صلا لاخر ثم هذا اختص بوجود هذا الشيء ان لم يتصور وجوده بدون
هذا الشيء كان وجوده متعلقا بشي لم يكن واجبا لذاته وان تصور كانه الاثنين
موجودين من غير ان يكون بينهما تأثير بشي البتة وذلك محال ولا لنا لو قدرنا الهين
فلا يخلو اما ان تكون الجواهر والاعراض مفردة لاحدهما والبعض الآخر لاخر
لاوجه الاول لاستحالة مفردة ويزيد في ذلك المقذور في وجوده يستغني بكل
واحد منهما عن الآخر ولا وجه الى الثاني لان الجواهر لا تستغني عن الاعراض والاعراض
عن الجواهر فيكون يغفل كل واحد منهما موقفا على الآخر ولا وجه الى الثالث
ولان الجواهر كلها متماثلة والواحدة التي هي اختصاصات بالاختصاصات متماثلة والقادر
على ان يفرق نفسه للعقل لا بد لالة صناعته يلزم عجزها او عجز احدها وهو باطل
وان قدرنا على ذلك فهو باطل الوجهين احدهما انه لم يتصور في لعقل وجود مصنوع
تتيز اختصاصه باحدهما على التعيين والثاني ان تصور ذلك لما يكون بامتنان مصنوع
كل واحد منهما على الآخر وذلك قول بتمامه القدرة وهو محال لان القدرة القديمة
شاملة لكل مفذور فلو اختصت ببعض لا بد لها من خصص وهذا اشار قوله
نعال الذال الذي هو خلق المسئلة الرابعة الرب تعالى متكلم بكلام ليس من
الحروف والاصوات وهذه العبارة تسمى كلام الله لدلائلها عليه فان عثر عنه
بالعربية فهو القرآن وان عثر عنه بالسريانية فهو الانجيل وان عثر بالجرمانية

فهو التوراة

فهو التوراة وعلى ذلك الكتاب والسنة واجماع الامة قال الشيخ رحمه الله تعالى
وكلامه معلوم لكل عاقل ذي لب سليم والكيف مجهول لا يعلم الا من سمعه وغيرهم
لا يبرهات لهم به ان يتبعوا الا الظن وقالت الاشاعرة والكلامية كلامه معي واحد
قائم بذاته مغاير لعله وارادته وهو طلب فخل او طلب نزول او العلم بنفي او اشياء
وقالت المعتزلة اذ اراد الله شيئا او كرهه او حكم به فخلوا الاصوات المحصورة في
من الاجسام التي لا يصح ان يتصف بالظلم لذلك هذه الاصوات على كونه تعالى مرتب لذلك
الشيء او لهالة حشاه بنفي واشياء فكلما على هذا هو خلقه لتلك الاصوات الا ان العلم
عندهم نفس المخلوق فيكون كلامه اذا هو تلك الاصوات فلهذا قالوا ان كلام الله تعالى مخلوق
لان تلك الاصوات مخلوقة ونفوا ان يقوم بذاته طلب وحكم ونهي الدليل عليهم في قوله
في شرح البيت الذي يلي هذا البيت ان سئل الله تعالى وقالت الكرامية ومن يجهنم
كلامه لفظ قائم بذاته وهذا مقتضى كلام الامام احمد رحمه الله حيث قال في روايه يعقوب
والمروزي هم الله بصوت وذكر الحديث اذ انهم ليسوا تعالى بالوحي سمع صوته اهل السما
قال الاشاعرة والمعتزلة متفقون على ان اللفظ لا يقوم بذاته وانه مخلوق واختلفوا
في قيام المعنى فنفاه المعتزلة كلالهم في نفي الصفات واشتتت الاشاعرة وانفق
الاشاعرة والكلامية على ان الكلام يجب ان يقوم بذاته عز وجل واختلفوا في ذلك الكلام
فقال الاشاعرة هو المعنى وقالت الكرامية هو اللفظ وانفق الكرامية والمعتزلة
على ان كلامه يجب ان يكون اصواتا وحروفا واختلفوا بعد ذلك فقالت الكرامية
وقالت المعتزلة هو مخلوق في غيرهم ولم يبق دليل قطعي على ذلك والله اعلم **فائدة**
تظيم الله عز وجل البشر وحي وامن وراحمات او يرسل رسولا فيوحى اليه ما يشاء كما علم
سبحانه وتعالى ولا خلاف في ذلك واما اختلفوا في تفسير ذلك على حسب ما مر فالاشاعرة
الا وحيان بان يلقي المعنى القام بذاته في حقيقة البشر او من وراء حجاب بان يسمعه
الكلام النفسي من غير ان يراه كما سمع الله موسى عليه السلام كلامه النفسي او يراه
يخلق كلاما في جسم كسجرة وخوها والاعلى المعنى القام بذاته فيسمعه الملك فيوحى
الى البشر يا ذل ليس ما يشاء بان ينفث في روع البشر او يتكلم بكلام يخلق الله تعالى
فيه فيسمعه البشر والعل ذلك المعنى كصلصلة الجرس او غيرهما والمعتزلة الا وحيان
بان يلهمه ان ربه اراد الشيء او كرهه او حكم بنفيه او اشياءه او من وراء حجاب
بان يخلق في جماد كلاما لا اعلى ان الرب اراد الشيء او كرهه او حكم بنفيه او اشياءه فيسمعه
كما سمع موسى عليه الصلاة والسلام الكلام من الشجرة او يرسل رسولا فيوحى اليه ما يشاء
بان يلهم الملك بان اراد او كره او حكم او يخلق كلاما في جسم لا يصح منه الكلام ذال

على انه اراد او كره او حكم فيسعه الملك فيوجي الى البشر بكلام كصلصلة الجوز وغيرها
بنقشته في دوعها ويسمعه اياه ولكل طائفة على الاخرى من التشايع ما يضيوع عن ذكرها
هذا الكتاب المسئلة الخامسة والسادسة الرب تعالى سميع بصير خلافا لما في
الفلاسفة والدليل الكتاب والسنة واجماع العقلاء اني معكم السميع واني انا
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقال لانيه وقومهم ماذا تعبدون
قالوا تعبدوا صنما فنظروا لها كغير قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون
قالوا وجدنا اباؤنا كذلك يفعلون قال فرأيتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون
فالهم عدو في الانبياء العالمين وايضا السميع والبصير من صفات الكمال وضدهما من صفات
النقص والله متعال عن صفات النقص متصف بصفات الكمال **فرعان الاول**
اختلف من ثبت الوصفين للباري عز وجل فقال اهل الحق ان السميع والبصير معلومان
والكيف مجهول وليس انفس العلم بالمسموعات والمبصرات والالتفات الان سامعين
قول نوح عليه الصلاة والسلام اعبدوا الله ومبصر من صنعته للفقهاء لاننا علمون
بتلك المسموعات والمبصرات وايضا اذا نظرنا الى وجه زيد نظرا بالاستقصا
ثم غمضنا العين فحالة التخييض تكون علمين بتلك الصفة علمنا بالياعن الشك والشبهة
فاذا افتتحنا العين مرة اخرى ونظرنا اليه علمنا بالبداهة حصول تفرقة بين العلمتين
فهذه الحالة الزايدة الحاصلة عند النظر الى ذلك المرحي هو الابصار فيثبت ان الابصار
امر مغاير للعلم وليس ايضا نفسنا اثر الحاسة كانطباع المبصر في البصر او وصول
ما يصل من الصوت الحادث الى سطح الصماخ بسبب تفرج الهواء الحاصل بسبب تفرج
او قلع لما ياتي في نفق الجسمية عن الباري تبارك وتعالى الثاني تفقوا على ان المحدث
يستحيل ان يري خلافا لاصحاب ابي الحسين بن سالم البصري فالفهم قالوا ان الباري تعالى
يبري المعدوم الذي سيوجد ورد بان المعدوم ليس شي والروية تستدعي الوجود
وتوروي المعدوم موجودا كان نقصان اذا وجده يجب ان يراه موجودا
والحالتان متغايرتان قطعا المسئلة السابعة في الارادة وهي شعبة من الرد
وهو الطلب واستعمل في الميلان الميل لا يكون الا لطلب وقيل هو الميل واستعمل
في الطلب لان الطالب تميل لشيء وليس له الى المطلوب وقيل في حدها معنى يتا في الكمال
والاضطرار ويوجب لمن هي القصد والاختيار وقيل هي في حقنا مثل تعقب اعتقاد
المسمع حسبا او وهما وقيل معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه
وهذا يعرفها باثرها وهي نفسها الستة عند المتكلمين ولم يفرق بينهما احد الا ان
زعموا الصفة واحدة اذ لية تفنناول ما شاء الله تعالى والارادة جارية في ذاتها

تمت

ثم تتعدد بتعدد المراتب وسميت شهوة وان كانت دفعا لافه او سر سمى عصبيا
وفي حق الخالق صفة مغايرة لكونه تعالى عالما وفاقلا واما مرجحة لبعض معد ورايه
على بعض تخصيصه له بوقف مدونه وهذا مذهب جمهور البصريين من المعتزلة وقال
ابو القاسم البجلي اراد به الافعال نفسه ايجادها وارادته لافعال غيره امرها
وقال ابو الحسن البصري معنى كونه مريدا لافعال نفسه انه دعاء الداعي الى الخلق عليها
والترغيب فيها وقال بعض المعتزلة الارادة لا تزيد على الداعي وقسم في الخلق حصول
او الظن والاعتقاد باشتغال العقل بالنفع زايد وفي الخلق بالعلم باشتغال العقل
اذا الظن والاعتقاد فيه محتج وقال النظام واليغداديون منهم لا يوصف الله
بها حقيقة بل بحجاء ومعناها في فعل نفسه انه غير مكره ولا ساء وفي فعل غيره
انه امر به وهذا باطل لانه يلزم على الاول ان تكون الارادة والجناد مريدين لها غير مكره
ولاساهية وعلى الثاني قوله تعالى ولو شاربك لامن من الارض لهم جميعا فلو كان
الارادة امرا يلزم احد الامرين وهو اما القول بان الله تعالى لم يامر بالايان من لم يؤمن
او القول بوجود ايمان كل من آمن به وكلاهما كذب محض لان اختصاص افعال العباد
باوقاتها واختصاص صفاتها فكذا اختصاص المفعولات بوجه دون وجه في الغاية
يقتضي الارادة المخصصة اذ الادلة العقلية يلزم اطرادها اذا علم ذلك فنقول
اتفق المسلمون كلهم على ان الرب تعالى مريد خلافا لبعض الفلاسفة والدليل على ذلك
انه قادر لما سبق والقادر من قامت به القدرة والقدرة صفة تتميز من قامت به
من الفعل والترك على وفق ارادته لطف فاعل بالقدرة مريد وايضا لو لم يكن مريدا لكان ثابت
كثاثير الجادات فكان كثار دهرها تشبه ومن اعتقد ذلك فقد خلع ريقه دين
انبياء الله تعالى من عنقه وتعلدأ هو ااعلا الله عز وجل **فرع** اختلف القائلون
بانه مريد فالجمهور على انه مريد لجميع الكائنات وذهب المعتزلة الى انه غير مريد
لبعضها فالفهم زعموا ان الله تعالى يريد من افعالنا ما هو حكم او طاعة ولا يريد ما هو
فيم او معصية واختلفوا في المباهات والدليل عليهم قوله تعالى انما علمي لهم ليزدادوا
انما وقوله تعالى من يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يقل صدره ضيقا حرجا وقوله خير اعز نوح عليه الصلاة والسلام ان كان الله يريد
ان يغويكم وقوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله والاعتبار على هذه الايات
ونحو قوله تعالى فلو شاء هذاكم اجمعين ولو شاربك لامن من الارض لهم ولو شاء الله
ما اشركوا وعنده سا ومع هذا اشركوا وما امنوا كلهم جميعا وفيه شبهة خير تعالى
الى الخلق تعالى السمع ذلك علوا كبيرا وايضا الرب تعالى خالق لافعال العباد بل لكل شي

تمت

كما يحي وكل طالق لا على سبيل الاكراه والالحاق فهو مريد فانه تعالى مريد لانفعال العباد
 المسئلة الثامنة الرب تعالى خالق الخلق وبازهم يديع السموات والارض وخالقهما وخالق
 خلافا للفلاسفة حيث زعموا ان المعلوم الاول لذاته الله تعالى شيء واحد وهو العقل الاول
 عندهم قالوا وسائر معلولات معلولاته وخلافا للشيعة حيث ينسبون الخيرات الى النور
 والنيران الى الظلمة والنجسين حيث يقولون ان السبب في العالم السفلي الافلاك والكواكب
 والنسج حيث يزعمون ان حوادث هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان معللة
 بانتزاج العناصر بعضها من بعض ولا دليل لهم على ذلك بل الدليل على نسبة الكل الى الله تعالى
 وذلك مما تواتر عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال وما انتفعوا عليه الامة وحاشا للعقلاء
 والخلق والكون والفعل كل ذلك معلوم وكيف مجهول خلافا لما خري الفلاسفة حيث
 زعموا ان معنى خلقه وتكوينه وابداعه وصنعتة وفعله استلزامه لمخلوقات
 ومبدعاته وهذا القول معلوم البطلان لكل عاقل اذ لا يقال الشمس طالقة لشعاعها
 ولا النار خالق لحرارتها وكذلك كل ملزوم لا يقال له خالق او فاعل ومبدع للآزمه
 بل العقلاء المهيئون لا يقال الطبيعة والآحادية والذين لا يثبتون الا الارادية
 ليس فهم من جعل ما يلزم الذات مفعولا لها لا بالارادة ولا بالطبع ثم الادلة من اننا
 على نسبة الجميع الى الله تعالى لا يكاد تختصر فمن ذلك الحمد لله الذي خلق السموات
 والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون والله خالق كل شيء وانا كل شيء
 خلقناه بقدره اجماعا جعلوا الله شركا خلقوا كخلق الله هل من ظالق غير الله اقربتم ما تدعون
 من دوزابه اذوني ما اذا خلقوا من الارض ارام لهم شرك في السموات ونحو ذلك مما فيه اشارة
 الى ان صفة الخلق بالباري عز وجل وانما الخلقية من اخير اسمائه عز وجل والله تعالى اعلم
قد تم كلام الصافات قديمة الذات وغير حادث متع
 في البيت مسأله المسئلة الاولى قد تقدم ان الباري تعالى مستكمل ثم اختلف القائلون
 انه مستكمل فذهب اهل السنة والجماعة على ان كلامه تعالى قديم خلافا للمعتزلة حيث
 زعم جمهورهم ان كلام الله تعالى عرض محدث احدته الله تعالى في محل فصار به مستكلا ولا
 عندهم من جنس الحروف والاصوات كما مر وكذا عند الجبائي الكلام حروف مولعة واصوات
 مقطعة على وجه مخصوص فيكون الحروف كلاما مكتوبا او مفردا وعند الله ليها اسم
 لتسا ان كلام الله تعالى لو كان مخلوقا لكان خلقه اما في ذاته كما قالت الكرامية
 او لا في محل ولا قابل له وكلامها محال اما الاول فلا يصير محلا للحوادث واما الثاني
 فلا نعلم يكره فاته حينئذ مستكلا به لعدم الاولوية ولو خلقه في محل آخر كان تحت المعبر

بروي الدائليان
 صفات الله تعالى
 قد به لا متقدم
 قوله تعالى ثم استوى
 يا العرش فندم صفه
 حادث لان العرش
 حادث فاما

فكون

فيكون المتكلم هو المحل اذ المتكلم بالصفات محالها ويستحق اسم الفاعل منها المحل المادون
 موجودها كالحياة والعلم والغذاء والسمع والبصر فان قيل ما وجد خلقه الله تعالى
 ان لم يتمتع الصفات المحل به فهو صفة للوجود لخلق الظلم في الجاد لا تصاف الجاد به
 قلنا لا شئ امتنع اتصاف الجاد اذ قبله ووجد فيه واما يستحيل وصفه به ان لم يخلقه
 واستحال وجود الكلام فيه ولان الصحيح للاتصاف ان كان هو المحل به وجب ان يكون
 المتكلم بالصفات هو المحل دون الموجد لا المحال فاما الاتصاف به للموجد نارة والحال
 اخري تحكم بلا دليل وتفرقة يد وزل الفرق على ان المعتزلة ناقصوا ظاهرا حيث قالوا
 في مسئلة خلق الافعال لو كانت فعلا لعباد من كفر والايان والطاعة والعصيان مخلوقة
 لله تعالى لكان المتكلم هذه الصفات هو الله تعالى مع صلاحية الاتصاف بهذه الصفات
 للعباد والثاني ان لم يصح اتصافه بالكلام واسم تعالي موصوف به بلا خلاف وما كان صفة
 لله تعالى فهو من صفات الكلام وبغوت الحال فلو كان حادثا لكان موصوفا بصفه وهو
 نقص لله تعالى عن ذاته فان قيل ان يكون عاريا عن الكلام وصدفه في الازل لا يتعري عن الحركة
 وصدفه في الازل قلنا المدعي ان ما لا يستحيل وصفه به لا يتقدم الوجود بصفه
 والكلام من هذا القبيل بخلاف الحركة والسكون لانه يستحيل وصفه لما فلا يلزم من عدم
 احدهما وجود الآخر والثالث اننا للكلام لو كان حادثا لكان التعري عنه في الازل
 ثابتا بالتعري في الازل ان كان لذاته يستحيل ان يكون متكلم مع قيام ذاته الموجب
 للتعري وان لمعني قائم به فان كان المعني بيا فذلك الله وانما نعدم ذلك المعني في قيل
 ذلك الكلام كان ذلك المعني حادثا اذ القديم لا يتعدم والذات لم تخل عن الكلام وعز
 المعني الحادث ولا يخلو عن الحادث حادث والرابع ان الكلام لو كان حادثا لكان
 عرضا مستحيل البقا فانزل من القرآن ان عدم لاستحالة بقاءه فلم يبق اليوم
 تعالى كلام ولا امر ولا هي فيبطل ما نعدم الكلام المسئلة الثانية قال علماء ونا
 كان ذات الرب عز وجل قديمة كذلك جميع صفاته عز وجل اذ لية قديمة قائمة
 بذاته تبارك وتعالى وقالت الاشعرية والمعتزلة ما كان من صفات الفعل
 فهو حادث غير قائم بذاته نحو التكوين والتزويق والاجزاء والامانة غير ان الكلام
 من صفات الذات عند الاشعرية لان الفارق بينهما ان ما لا يلزم بنفيه التقيصه
 فهو من صفات الفعل وما يلزم بنفيه التقيصه فهو من صفات الذات والكلام
 من هذا القبيل وعند المعتزلة ما يثبت ولا ينفى فهو من صفات الذات وما يثبت
 وينفى فهو من صفات الفعل والكلام عندهم من هذا القبيل لانه لا يصح ان يقال كلام
 ولم يكلم فرعون وقال علماء ونا رجة الله عليهم الفعل ايضا من صفات الذات فمن وان

صفة الذات وصفة الفعل فاما نعي بصفة الفعل صفة هي فعل ولا نعي شيئا آخر
فادن لافرق بين صفات الذات وصفات الفعل ثم اختلفوا في التكوين فقالت الاشعرية
انه غير المكون وعامة المعتزلة على انه ور المكون واختلفوا في محله فقال ابو الفذيل
انه قائم بالكون وقال ابن الراوندي وبشر بن المعتمر انه لا في محل وقالت الكرامية انه
حادث قائم بذات الرب تبارك وتعالى واجتمع علماءنا رجة انه عليهم بانه تعالى وصفه انه
بالخالقية في حق قوله الخالق الباري المصور وذاته قديمة وكلامه انزل فلو كان
التكوين حادثا لم يكن الله تعالى موصوفا به في الازل فيقع في كلامه عز وجل الخلف وبان
صفة مدح فلو لم يكن ظالقا قبل وجود الخلق لاكتسب بوجودهم صفة مدح فيلزم النقص
بالذات والاستكمال بالغير تعالى الله عن ذلك وايضا لو كان التكوين حادثا لا فتركب
آخر وتسلسل او ينتهي الى كون ازل وهو المطلوب وايضا لو كان حادثا لحدث اما
في ذات الباري وهو محال لان القديم لا يكون محلا للحوادث او لا في محل وهو محال
لاستحالة قيام الصفة بدون الموصوف او لانه لم يكن اتصافا لباري به او لم يتصاف
ذات اخرى او في محل آخر وهو محال ايضا لان التكوين لو كان قابلا في محل آخر لكان المكون
ما قام به التكوين اذ الموصوف بالصفات حالها كالسواد والبياض والحركة والسكون
ووافق الاشعرية علماءنا في سائر الصفات ثم قالوا لخالق والموجد غير ما قام به
الخلق والاعباد هو متناقض وايضا لو كان التكوين هو المكون وقايم به لكان وجوده
بنفسه اذ المكون حاصل بالتكوين فيكون قديما لان السواد المكون هو بعينه
تكوين عندهم فكل ذات قام به السواد قام بها التكوين ضرورة ايجادها فاذا وصفت
الذات بانه اسود لقيام السواد به لزمه ان تصفه بانه مكون لقيام التكوين به
واذا لم تصفه لذات بانه اسود لان السواد لم يقم به لا يمكن ان تصفه بانه مكون
لان التكوين لم يتم به بحقيقته ان من كان موصوفا باحد معنيين صفة كان هو الموصوف
بالمعنى الاخر كالقلم اذا كان موصوفا بالصدق وبالخطا فالمتكلم به هو الصادق
والصادق به هو المتكلم به وتحيل ان يكون الصادق به غير المتكلم به والذي يوضح
بطلانه ان الخلق صفة للخالق كالعالم صفة للعالم والقدر صفة للقادر فلو كان
الخلق غير الخالق لكان ليس لعنه الله واعوانه وجميع الاقدار والاشان صفة عز وجل
وهذا باطل بحقيقته انه تعالى اخبر عن التكوين بقوله كن وعن المكون بقوله فيكون
فدل على تغايرهما وكذا اخبر عن وقوع قوله على الشيء وكذا ان القول غير الذي عليه
القول ثم لا يصح الخطاب الموجود بكن موجودا ولا لعدم لانه ليس بشي غاطك
فكان عبارة عن سرعة الاعمال بلا كلفة وانه الموفق المسئلة الثالثة لما تقدم

ذكر

الاشعرية

ذكر صفات الباري عز وجل وانه تعالى واحد قديم وان صفاته قديمة وكلامه ذكر
مسئلة حدوث العالم بقوله وغيره طرأت متغير اشارة الى دليل الحدوث كما بان
ان شأه تعالى وظافت في ذلك الدهر وقالوا بقدم الافلاك والرب عليهم من وجوه
احدها ان يقال لو كانت قديمة لكانت اما ساكنة او متحركة كما هي الآن وان منعوا
الاختصار فيها فنقول الفلك متخير على معنى ان يشار اليه بانه هنا وهناك والمخير
ان يبقى على ما كان فهو ساكن وان لم يبقى فهو متحرك ولان الحركة هي الانتقال من حيز الى حيز
فلا بد وان يكون حصولها في الحيز الثاني مسبوقا بحصولها في الحيز الاول فالمسبوق
اذا لازمة للحركة والازلية تنافيها المسبوق فاستحال الجمع بينهما وان كانت ساكنة
فلا بد وان يتقدم السكون موجود الحركة وذلك لانه على حدوثه اذ القديم لا يتقدم
ولا يتغير فاذا لم يخل الفلك عن الحركة والسكون الحادثين وما لا يحلوا من الحادث حادث
فان قيل طرأت يكون السكون امرا عديميا كما قاله الدهرية ان السكون عبارة
عن عدم الحركة وتبدل لعدم الازلية الوجود لا بد له على عدم اذلية القديم قالوا لا ينافي
بين الحركة والسكون بحسب الماهية فانما المفارقة بينهما في وصف عرضي وهو
ان الكون الاول في الحركة في حيز آخر وفي السكون في نفس الحيز واذا اشتراك في الماهية
يلزم من كون احدهما وجوديا كون الآخر وجوديا بالضرورة ومنها ان اجرام
ومنها ان اجرام الفلك لو كانت اذلية لامتنع حركتها وحيث لم تمتنع دل على انها
لم تكن اذلية وذلك انها لو كانت اذلية لامتنع حركتها وحيث لم تمتنع دل على انها
ازلية وذلك انها لو كانت اذلية لكانت طائلة في حيز لا محالة وكان حصولها
في ذلك الحيز اذليا والازل لا يزول فامتنع الحركة عليها بالضرورة ومنها ان الشمس
تدور بالفلك في كل سنة مرة والقمري في كل شهر مرة فلا بد وان يكون دور الشمس
اقل من دور القمر فلو كان دور الفلك لا بداية له يلزم وجود عدد من غير متناه
احدها اقل من الآخر وهذا محال ولا يلزم ان معلومات الله تعالى اكثر من مقدورها
فان ذاته معلومة وليست بمقدورة له مع انه لا نهاية لها لان المدعي ان عدد من
موجود من غير متناهيهن لا يحق ان يكون احدهما اقل من الآخر ثم معلوماته ومقدورها
ما كان منها موجودا قبله نهاية وما لا يوجد منها بعد لا يوصف بالقلية والكثرة
فلا يصح ان يقال فيه المعلوم اكثر من المقتدر لان الماد من قولنا المقتدرات اقل
من المعلومات تعلق العلم بالواجب والممتنع والمجاز وذلك يكثر ولا تعلق للمقتدر
الابا والمجاز والثلاثة اكثر من واحد اما المقتدرات فايصل ان يكون مقدورا والمعلومات
فايصل ان يكون معلوما لانها به لها فلا يوصفان بالقلية والكثرة والدليل على ان العالم

وهو اسم لما سوى الله تعالى حادث بجميع اجزائه ينقسم الى الاعيان والاعراض والمحل
بالعين ما يتصور وجوده بدون المحل ثم الاعيان تنقسم الى مركب وغيره فالمركب
الجسم وحدة علمية واثباته المتولفات فطاعة وقيل الجوهر القابل للابعد الثلاثة
وقيل المحل الممتد في الجهات وقيل غير ذلك وفي بعض مدونه دسائيس فاقصرت ذكرها
وقيل المركب الجوهر الفرد وحدة القاييم بالذات القابل للتضادات وهو لا يقبل التجزئة
عند علمائنا قالوا لو كان قابلا للتجزئة الى ما لا يتناهى يلزم ان يكون نصف الشيء يساوي
كله والقدر لان اجزاء الكل والنصف مما لا يتناهى وما لا يتناهى لا يكون اكثر مما لا يتناهى
ولا اقل منه قلزم المساواة بين الكل والنصف بالضرورة وانه محال فان قيل
مساواة النصف للكل في قبول التجزئة الى ما لا يتناهى لا يوجب المساواة بينهما في العدد
كما ان المساواة بين الواحد والعشرة في قبول التضغيف الى ما لا يتناهى لا يوجب المساواة
بين الواحد والعشرة في القدر **فالجواب** ان الواحد مساو للعشرة في قبول التضغيف
الى ما لا يتناهى باعتبار مساو القياس والمساواة بين النصف والكل في قبول التجزئة
باعتبار اشتمال الكل والنصف على اجزاء غير متناهية فكان المساوي بينهما باعتبار
ذاتهما فيلزم المساواة بينهما بالضرورة ثم الاعيان جسمها كانت اوجوها
لا تخلو عن الاعراض الحادثة وما لا تخلو عن الحادث فهو حادث وضرورية هذه الثلاثة
تتم باربع مقدمات وجود الاعراض وحدوها وعدم خلوها الجوهر عنها وان مالا
يخلو عن الحادث حادث اما الاول فان الجوهر قد يكون ساكنًا ثم يتحرك بالعكس
فلو لم تكن الحركة والسكون معينين وازدان الجوهر لكان في الاحوال كلها ساكنًا
متحركًا لوجود ذاته الموجب لها ولذا اتري الجسم اسود ثم صار ابيض فلو كان
اسود لذاته وجب ان يبقى اسود ما بقيت ذاته فبقا الذات وعدم بقا السوا
وكذا حدوث البياض وعدم حدوث الذات الآن دليل تغيرها فعلم ان الجسم
كله اسود لمعني بغيره ذلك المعنى عند حدوث البياض لغيره ابيض لمعني عند ذلك
ثم الاعراض طائفة عرفت حدوث بعضها بالجسم وحدث بعضها بدلالة انعدامها
لوجود ما يضادها اذا القديم لا يندم لان كل جسم لا يخلو عن كون ما إما حركة او سكون
اولون ليس بحركة او سكون او لونه ليس بحركة وسكون وهو الكون الاول حال
حدوثه وكل واحد منهما اما الحركة والكون الاول فظاهر لانه لا يخلو عما هي لشيئ
على العاقل انهما قد يمان واما السكون فحوال العدم عليه وتحققه دليل حدوثه
اذ القديم لا يندم فان قيل السكون لا يندم بل انتقل الى محل آخر والحركة لم تحدث
فيه بل انتقلت الى هذا المحل وظهرت الحركة في هذا المحل بعد ان تلبثت فيه

وذكر السكون

وكن السكون فيه بعد ان كان ظاهرًا **فالجواب** ان انتقال الحركة والسكون من محل
الى محل وكذا كونها في محل واحد محال لا يستلزمه قيام العرض بالعرض على ان المدعى
وجود ما سوى الاعيان من الاعراض في الحادثة وعدم خلوها الاعيان عنها وهذا الاعتراض
اعترف بالختم لانه لا ظهور والكون وانتقال الحركة والسكون من محل الى محل لا يكون
واجبا الى ذات الجوهر بل الى معنى واداة والا يلزم ان يكون الجوهر في الاحوال كلها
كائنا ظاهرًا منتقلا لوجود ذاته الموجب لوجود هذه الصفات وهذا محال ثم كما
لا يتصور وجود جوهر من خلوه عن الاجتماع والافتراق لما ان الحركة كونان في مكان
والسكون كونان في مكان واحد فاما ان كان في الزمان الثاني في المكان الثاني وهو الاول
او في المكان الاول وهو السكون وكذا الاجتماع كون الجوهر من حيث لا يمكن تخطئ الثالث
بينهما والافتراق كون الجوهر من حيث لا يمكن تخطئ الثالث بينهما ولا واسطة
بين السلب واليجاب ولان جوهرًا اما لو كان قابلا عن العرض فخلوه اما ان كان
لذات الجوهر فخلوه الحركة عن السكون او السكون عن الحركة او لمعني يقوم به شي في العرض
فخلوه اما كان كخلو الاسود عن البياض لقيام السواد به ثم لا يجوز ان يكون خلوه الجوهر
لذاته او لمعني بغيره لا يستحيل قبوله العرض لان مع بقا ما يوجب متناحه وان كان
خلوه لمعني بغيره ثم يقبل العرض ثبت المدعى لانه حينئذ لا يخلو الجوهر عن العرض الحادث
وعن ذلك المعنى ايضا اذا ما ثبت قدمه امتنع عدمه واذا ثبت استحالة خلوه الجوهر عن الاعراض
المادية استحالة سكون الجوهر عليها لما ان في السكون الخلو وما لا يتناقض الحادث فهو حادث
خلق جميع العالمين وفعالهم وتبدلي كوامات الوجود وبطوره
في البيت غير ما مرسلتان اولاهما الامر ان المتكلمين متفقون على انه لا قدم
الا لله تعالى وصفاته وان جميع ما سوى ذلك محدث وان جميع المحدثات مخلوقة
لله تعالى وكانت المعتزلة تخالف في افعال العباد وتزعم انها مخلوقة لهم بنهش
على ذلك بالتخصيص عامها هل السنة والجماعة في صدر البيت وطاصله انهم
والجماعة اتفقوا على ان الله تعالى خلق كل شيء فعلا كان للعباد وغير فعل وزعمت المعتزلة
ان الافعال الاختيارية للحيوان مخلوقة لهم لا تعلق لها بخلقه الله تعالى ولا تعلم بينهم
خلافا في ذلك واما الخلاف بينهم في ان الله عز وجل قادر على افعال العباد كما سبق
وزعمت الجبرية ان التدبير في افعال الله تعالى وهي كلها اضطرارية فحركات المربعات
وحركات النابضة واضافتها الى الخلق مجاز وهي على حسب ما يضاف الى محله دون
ما يضاف الى محصله واما نزع الجبر والاعتزال من اتفاق الفرق على مقدمته وهي ان
دخله مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال غير ان المعتزلة نظرت الى الدلائل المتو

تكون العباد فاعلموا انهم قد رفق وتوسط اهل السنة فقالوا الخلق افعال
 فاعادوا واعصاه وطيعين وجعلوا تلك الافعال مخلوقة لله تعالى فالعبد فاعل للفعل
 والحق سبحانه وتعالى خالق فهو منفرد بخلق المخلوقات لا خالق سواه ولا منبذ الا اياه ومنه
 الجبر باطل لا ينفرد بين الافعال الطبيعية والاختيارية ضرورة وانما الكلام مع المعتز
 ونسألهم النصر والعقل اما النصر فمع ما تقدم قوله تعالى الله خالق كل شيء وافعال العباد
 اشياء فليكون ظاهرا فان قيل هذا عام خص منه ذات الله وصفاته فكذلك المتنازع فيه بالعباد
 عليه وايضا العام اذا خص ليس بجهة في هذا الباب فالجواب ان الله تعالى وان كان شيا لكان
 عند ذكر الاشياء لم يفهم دخوله فيه كما لا يفهم دخوله تحت لفظ الوكلا والعلماء فلا يكون خروجه
 عن لفظ الاشياء تخصيصا كما ان خروجه عن لفظ العلماء والوكلا ليس بتخصيص وانما
 اسم الشئ ليس باسم جبر بل تحت القديم والحادث فيختلفان نوعا ويختلفان جنسا لانه تعالى
 يتعالى عن المجانسة بل هو اسم مشترك بين القديم والحادث ومن خاصية اللفظ المشترك
 انه اذا تعين البعض من اذا خرج ما وراه لا بطريق التخصيص بل لانه لا عموم له سلبا
 خصوص ذات الباري للخصوص لمعني يفارق المتنازع فيه وبيانه ان الاية خرجت
 مخرج التمدح وخصوص الباري لتحقيق التمدح وفي خصوص افعال العباد ذوال التمدح لانه
 يصير بقدر الاية الله خالق كل شيء هو فعله او خالق كل شئ ليس هو فعل غيره وفي هذا السار
 عندهم بكل ما دبت ودرج ومن التصور قوله تعالى ام جعلوا الله شركا خلقوا تخلفه
 وقوله تعالى هل من خالق غير الله وقوله تعالى افرأيت ما تدعون من دون الله ازرؤني
 ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات **ذات** هذه الايات على ان صفة القد
 على الخلق مخصصة بالباري عز وجل وانما الخلقية من اخص سمايه لفظا كما سبق ومعنى
 من حيث انه تعرف لعباده بالخالقية فلو جاز ان يجعل غيره قادرا على الخلق لمجمله شركا
 له فيما كان لا يخله الله وابطال التعريف بالخالقية ولعل هذا من اقوي ادلة المسئلة
 ومنها قوله تعالى والله خلقكم وما تعلمون والمعنى انه خلقكم وعلمكم ولما المعقول
 ففعل العبد محدث فلا يترجح وجوده على عدمه الا لمخصص واجب الوجود وهو ايجاد
 تعالى والمعتزلة لتساعدنا في الزمان هذا التحليل على الدهرية في انكارهم نسبة
 وجود الاعيان الى الله تعالى فيلزمه هو في انكاره نسبة وجود الافعال الى الله تعالى
 اذ العلة في نسبة الاعيان هو المحدث وذلك مشترك فيلزم الاشتراك في الحكم
 ومنها ان فعل العبد محدث فله محدث وهو اما الله تعالى والعباد وهما جميعا
 والثالث باطل لا امتناع دخوله مقدور تحت قد رفق والثاني ايضا كذلك لان العبد
 لو كان خالقا لفعل نفسه واما ان خلقه بلا خلق او يخلق هو نفس الفعل المخلوق

او يخلق

او يخلق هو غير المخلوق والاول باطل بالبداهة والثاني كذلك لان الخلق مغاير للمخلوق
 ومنها لو كان العبد خالقا لفعل نفسه لكان عالما بتفاصيله محيطا بالسكبات المتخللة
 للركة البطيئة عارفا باخبارها عما لما تحسن فعله وقبحه لان العلم شرط الخلق والارادة
 قال الله تعالى لا يعلم من خلق ومنها ان الفعل الاختياري لا يقع الا اذا انفق به القصد
 والاختيار والكا فلا يقصد ولا يختار احداث الجهل بل لا يقصد العلم والصدق فكان يجب
 ان لا يحصل له الا العلم فلما قصد العلم وحصل له الجهل علمنا ان وقوعه ليس بايقاع غيره
 فان قيل لما حصل له لانه ظر انه علم فلما قصد ايقاعه قلنا فهو حينئذ اما اقرار هذا
 الجهل بسبب ان ذلك الجهل المتقدم كان طاصلا له فان كان القول في الجهل المتقدم كما في هذا
 الجهل لزم ان يكون كل جهل مسبوقا بجهل آخر لا الى بداهة وذلك محال فاذا الابد من انتهت
 هذه الجهالات الى جهل اول غير مسبوق بجهل آخر فكذلك الجهل الاول يستحيل ان يكون بسبب
 ان الانسان اختار لا بالانسان لا يختار ذلك البتة فثبت ان ذلك الجهل الاول لم يحصل
 بايجاد الله تعالى وخلقهم وسائر المخلوقات تفرعت عليه فكان لكل في الحقيقة مستتبدا
 الى الخلق الله عز وجل وهو الموقوف **المسئلة الثانية** وهي ما خالف فيها المعتزلة ايضا انكراما
 الاوليا حق وبذلك قال العلماء وناوينا عليه قولهم ان من طغى لم يشس السما وليقلبن هذا الحجر
 ذهبا انعتقد بمينه وحيث عقيبتها التصوي بالترك كرامه ثم اعلم ان الكرامة هي ظهور امر
 بغير العادة على يد شخص لم تقترن بدعوى نبوة ولا الهية فقيل بثبوتها مطلقا لبقية
 كريم عليها السلام واصف وانكرها المعتزلة مطلقا ووافهم الاستناد ابو اسحق رجة
 وزعموا ان ذلك سد طريق معرفة الرسول لالتباسها بالمعجزة ولانه اذا اظهر الخاف
 على يد غير الرسول خرج عن كونه دليلا على صدق الرسول وذلك باطلا لاجماع قال الشيخ
 والحق منع ما يتجدي به بغير كاحيا الموت وسورة من القرآن وانشقاق القمر والاخراج
 عن كونه دليلا وجواز عين كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ولا التباس لاد المعجزة
 بظهور على اثر دعوى الرسالة والولي لو ادعى ذلك كفر من ساعته ولم يتوكل كلمة فكيف
 تلتبس بالمعجزة وذكرنا للكرامة فوايد منها ظهور كرامته على الله تعالى وثبوت رسالة
 من آمن به وبصير كمن شاهد معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم في عصمه وبصير باعنا
 على الاجتهاد في العبادات والاختزان عن الشبهات انما تلك المنزلة العلية على نفسه
 وتحرر من اطلعه عليها من الصالحين على الهدى والاجتهاد لبيان تلك المنزلة وتهدى من ينال الى منزل
لعاليت عن شبيهه وجوهه وكيف وان لا يحاط فحتمه
 لما تقدم من ذكر جملة مما يجب ثبوته لله عز وجل ذكر في هذا البيت ما يجب نفيه
 عن الباري عز وجل وذلك مسائل الاولى مانع العالم عز وجل متعال عن المشي والشبيه

لكفر

ليس كمثل شي وهو السميع البصير وقد اختلف الناس في المعنى الموجب للثلاثة المنفية له
تعالى ليس كمثل شي فقال قوم في الاتفاق في ذاته او في شي من صفاته وفي فعله بحيث يخلقون
خلقهم او يعلمون كعلمه فاما يخلقوا مثل السموات والارض فليسوا مثله فكيف اذا لم يخلقوا
حبة او شعيرة وما لم يعلموا السبر فليسوا مثله فكيف اذا لم يعلموا ما هو اخفى من السبر
ولما لم يخلق في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وغيرها وذاته مخالفة
لذات المخلوقين وصفاته مخالفة لصفات المخلوقين فذاته واجبة وعلمه تام وقدره
تامه وكذلك باقي صفاته عز وجل وزعم ابو بكر الاخشيدي من المعتزلة انه الاشتراك
في اخص الصفات فالسواد مع السواد مثلان لا شتراكهما في اخص الصفات ومع البياض
متخالفان لا فتراكهما في ذلك واخص صفاته عز وجل عنده ما لا خلقه تضر الالهية
وهو وجوب الوجود والقادرية التامة والعالمية التامة وزعم ابو هاشم انما صفة
لذات الصفات اربع الوجودية والعالمية والقادرية والحيية ومولد المعتزلة من هذا
التجديد ومن خصرهم اخص صفاته فيما ذكره نفي بغير صفاته سبحانه وتعالى ونفي افعال
احراز من التشبيه وليلا يلزم قيام الحوادث بذاته عز وجل ونعم متاخروا الفلاسفة
وابتاعهم انه الاشتراك في صفة فكثر فنقول ان جميع الصفات تحوز من التشبيه
وزعم جهم والباطنية ان الله عز وجل ليس بشي تحوز من التشبيه وانت وكل عاقل يعلم
بطلان قول المعتزلة والعلاسفة النافين لصفات الله عز وجل تحوزا عن التشبيه
لاماثلة من صفاته وصفاته غير كما انه لا مماثلة بين ذاته وذات غيره واما بطلان
قول جهم والباطنية فمن وجوه احدها ان المماثلة لا تثبت الا بالاشتراك في الاسم
فان السواد مع البياض سيات ولا يمتثلان الثاني ان الشيء اسم للوجود كما ان لاشي
عبارة عن المعدوم وكيفية وسقوط عن القدر مجازة فيقال لمن امتنع عن اطلاق اسم الشيء
فهو لثاته وجود فان قلتم لا فهذا تعليل لا تنزيه عن التشبيه وان قلتم نعم فهذا
امتناع عن اطلاق اسم ثبت معناه له الوجه الثاني انكم اذا عرفتم بكونه موجودا قبل
ثبت المماثلة بين وجوده ووجود غيره ان قلتم نعم فلا فائدة في امتناع اطلاق اسم الشيء
عليه وان قلتم لا لانه واجب الوجود وغير جابر الوجود فلم يثبت الله عز وجل وجوده
سواء في وجوب الوجود قلنا كذا في اسم الشيء بحقيقة ان الشيء ليس باسم جنس حيث
يثبت به المماثلة من حيث المجانسة بل هو اسم لمطلق الوجود والمماثلة لم تثبت
مطلق الوجود فلا تثبت باسمه فادقيل انما يستقيم نفي المماثلة بين القديم والحادث
من نفي الصفات قلنا ممنوع فانه سبحانه وتعالى كما تعدس ذاته عن التشبيه والمثل
قلنا صفاته اولية لاهاية لذاتها قال بعض الناس ولا متعلقاتها وفيه دسيسة قول

مركلا

من قال بحدوث لا اول لها قال اصل ان العبر في هذا الباب طائفتان طائفة نكلت
في النفي تحوزا من التشبيه فغلطت وطائفة نكلت في الاثبات خوفا من التعطيل فشبّهت
وفرقة الثالثة صارت الى الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير فاثبتت صفات الكمال
ونفت المماثلة رداعلي الطائفتين وفوق ما قال العلم الخبر ليس كمثل شي وهو السميع
ثم اعلم ان نفي المماثلة في الآية بابلغ الوجود فان العرب متى ارادوا التاكيد في نفي المماثلة
جمعت بين حرفي التشبيه فتقول ليس كمثل فلان احد وقيل لطف صيغة زيد في الكلام
للمبالغة وقيل المثل صفة كما قال الله تعالى فان منوا بمثل ما انتم به يقال ليس هذا كلام
مشكك المسئلة الثانية الرب تبارك وتعالى ليس بحسيم وخالف في ذلك طوائف كثير
من اليهود وغلاة الروافض والمشيئة والكرامية فطائفة منهم وهم اكثر اصناف اليهود
يخالفونا في الاسم والمعنى فيقولون انه جسم متركب من بعض متجز وعلمانا فالواحد كليل
لوجوه احدها انه لو كان جسما متلفا له ابعاد واجزا لا بد وان يكون متناهيا لان
كل جزء منه متناه وخروج ما اجتمع من الاجزا المتناهية عن التناهي في الذات بحال
واذا ثبت تناهيه ثبت كونه على قدر مخصوص مع مساواة غيره من الاقدار اياه في
فلا بد له من محصور ولا يلزم على هذا اختصاص ذات الباري ببعض الصفات بدون المحصور
لان الاختصاص باحدى الجايزات هو الذي يحتاج الى محصور فاما صفات الكمال فواجبة
الوجود له منفية العدم فلا حاجة الى المحصور في الواجب والثاني المتركب لا بد وان يكون
مشكلا والاشكال لا يختلف في ذواتها مدور ومربع ومثلث الى غير ذلك فلا يجوز
ان يكون على الاشكال كلها للتنافي والتضاد واختصاصه ببعض الاشكال لا بد له
من محصور والثالث انه لو كان متبعضا متجزيا فان كان كل جزء منه موصوفا بصفة
الكمال يلزم القول بالهية كثير والقول بالاشكال لما كان باطلا كان القول بالالهة الكثير
اولا بطلان وان لم يكن موصوفا بصفات الكمال يكون موصوفا باضدادها التي
هي نقيض تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قالوا ومن اطلق اسم الجسم واراد به الوجود
كما حكى عن هشام بن الحكم انه اسم للوجود او القايم بالذات كما هو مذهب المتأخرين
من الكرامية فهو مخطى كما في اطلاق هذا الاسم لانه اسم للمتركب في اللغة فالفهم يقولون
هذا جسم المبالغة او جسم منه للتفصيل ولولا ان الجسم للمتركب الذي يجري فيه
التزايد والالما يجري فيه المبالغة والتفصيل لا يريان الوجود والقائم بالذات
لما لم تجز التزايد فيها ما صح ان يقال لها اوجد من ذلك ولا هذا اقرب منه بالذات
فان قيل اطلاق اسم الجسم في المخلوقات في الهادي ولو جاز ذلك لجاز ان يسمى التنا
طولا عريضا سا كذا متزا كذا لاشاربا ولا يرادها ما يفهم في الشاهد فالجسم

ان يجوز ذلك كقولنا متنع عن ذلك تناقض قوله فان قيل اذا قلتم انه شيء لا كالا
فهل لا تقولون انه جسم لا كالا اجسام قلنا الفرق بينهما من وجهين احدهما اننا لشي
اسم الموجود ومعناه مستقيم على انه عز وجل لانه موجود وقد ورد القرآن به قال تعالى
ولاي شيء اكر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم ولولم يكن شيئا لما استقام ذلك في شيء
كما لو قيل اي الرجل اياك او اي السباع استوع مشيئا لم يستقم في جوابه ذكر غير رجل
وغير السباع فاما الجسم فلم يرد به الشرع ولم يستقم معناه فكيف يجوز اطلاق
حققه اننا نسمي في اسم الله تعالى اياها لقائنا اليه الشرع حتى لا نسمي الله طنيننا
وان كان عالما ولا صحيحا وان كان منزها عن الالام والاسقام ولا يلزم على هذا الموجد
والقديم وان لم يرد به الشرع لان الاحماع منعقد على اطلاقها عليه والاحماع بمنزلة
والثاني قولنا لا كالا شيئا لا يكون متناقضا ولا ظاهريا عن الافاق لان قولنا لا كالا
لا يتفق مطلق الوجود الثالث يقصد باللام ليكون متناقضا وانما نقينا به ما ورا
مطلق الوجود من الجسمية والجوهرية التي هي من امارات الحدوث فيكون مفيدا فانتم
تقولون لا كالا اجسام ان نقيض التركيب فهو تناقض وان نقيض غيب فلا فائدة فيه لان
التركيب باق وهو من اعظم امارات الحدوث فقياس هذا بذاك فاسد ثم اعلم انما اذا
ان الرب تعالى ليس بمتركب استحال عليه الصورة لانها هي المتركب وتختلف باختلاف الترتيب
كاختلاف صورة السيف والسكين والفاخر والقدر والمبراة والمسحاة كاختلف
التركيب ان الصورة مختلفة واجتماعها عليه سيجعل لتسايفها في انفسها وليس لبعض
او ايز البعض فائدة المدح والنقص ولم تدل المحدثات على صورة مائدة على ان المصو
لا يكون مصورا فلو اختصر شيء منها لابد له من مخصص بخلاف العلم والحياة والقدرة
والارادة مع اضدادها فانها من صفات الكمال واضدادها ناقصة وكذا المحدثات
دلت على هذه الصفات دون اضدادها ولا حاجة الي المخصص وهذه النكتة صفة
باللون والطعم والرائحة واسم تعالى اعلم المسئلة الثالثة صانع العالم سبحانه وتعالى
واحد ليس بجوهر فلا للنصاري حيث زعموا انه جوهر قالوا لانه في الشاهد اسم
للقيام بالذات مطرد متعكس ولا انفكاك بينهما قلنا في اللغة عبارة عن الاصل
يقال للشوب اذا كان محكم الصنعة جيدا لاصل انه ثوب جوهرى وفلان من جوهرى
وسمي الجزال الذي لا يتجزى جوهر لانه طار مجرى الاصول للمتركبات وكانت ذرا الجوهرية
مع القيام بالذات وجودا وعدما تدور مع كونه اصلا للمتركبات ايضا وفي اللغات
الجوهرية ينشأ عن الاطالة لغة لا عن القيام بالذات فكان جعله جوهر لكونه اصلا
اول من جعله جوهر لانه قائم بالذات لان دلالة الذات مشتركة ودلالة الوضع

خاص

خاص في الاطالة الا يري ان كل جوهر في الشاهد قابل للعرض وبدون الجوهرية معه
وجودا وعدما ثم لم يجعل القابل للاعراض جدا للجوهر لما ان اللفظ لا يبي عن لغة
فكذلك هذا شأن هو لا اله الا الله تعالى جوهر ينقسم الى ثلاثة اقسام
والا تقوم الصفة عندهم فيكون معناه انه جوهر واحد موكب من ثلاث صفات
وتفسيرون ذلك بان الله ذات وعلم وحياة وتسمون الذات ابا والعلم ابنا والحياة
زوجة وهذه جهالات فاحشة وخرافات سمجة كل عاقل يعرف بمجرد سمعها كذا
وردها واخلاقها وبطلانها وينزه الرب عنها فلا يحتاج الى الاطباء في رد ما قالها
اقوال متناقضة لا يقبلها العقل السليم ولا الذهن المستقيم واسم يهدي من يشا
الى صراط مستقيم فلا يتوقف الحكم ببطلانها الا على مجرد فهم معناها وبيان ذلك انهم
جعلوا الواحدة ثلاثة ابا وابنا وزوجة وجعلوا الثلاثة واحدا وجعلوا الذات
صفة وعدوها في الصفات وجعلوا الذات ابا وجعلوا الاب والابن قديمين مع انه
لا بد من تقدم الاب على الابن فمنه من الخرافات التي يغني مجرد فهمها عن الاطباء في ردها
واسم الموفق المسئلة الرابعة اسم سبحانه وتعالى متعال عن الكيف وهو عيان
عن العرض والعرض عيان عما لا دوام له ولا يستحيل وجوده الا في جسم او جوهر وصانع
العالم واجب الدوام وليس بجسم ولا جوهر لما امر متعال عن العرض وايضا العقل
يقطع باننا لفعل المحكم لا يتاخر الامر حي عالم قادر وكون العرض حيا عالما قادرا محال
والمعتزلة زعموا ان الله تعالى لو كان له صفات ازلية كانت اعراضا لاستحالة قيام
الصفات بانفسها وقيام العرض بذات الله محال والكلامية لما عرفوا ثبوت الصفات
بالدليل الضروري وعلموا انها لا تقوم بذواتها سميتها اعراضا وكلا المذهبين
فاسد لان العرض انما سمي عرضا لاستحالة بقاءه ومنه سمي السحاب عارضا لعدم
دوامه ويقال عرض لفلان كذا اي لا معنى لاقراء لاستحالة قيامه بذاته فلم يكن
صفات الرب تبارك وتعالى اعراضا لوجوب بقاءها المسئلة الخامسة خالق الخلق
متعال عن الآئين وهو عبارة عن نسبة الشيء الى المكان والمكان يطلق على السطح الذي
يستقر عليه المتمكن وقال ارسطو هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح
الظاهر المحتوي ولا خلاف في وجودها ويقال لا بعد مساوية ولا بعد
المتمكن يدخل فيها ابعاد المتمكن ولا يجوز ان يشغلا جسم ويقال للبعد يمكن ان يعبر
فيه ابعاد ثلاثة قائمة لاني مادة من شأنه ان يملأ الجسم وان يخلو عنه وتكمله بعض
لهذين المعنيين لان الابعاد اعم من مادية او وجودية والاول باطل والاما قبل الارتفاع
والنقصان والثاني كذلك لانه لو حصل في بعد مجرد لم يدخل البعدين واجاب

اشاعرية

بعضهم عنها وجوزة افلاطون بالمعنى الاول وليس هذا مكانا مستقصا ذلك فنقول
قال اهل السنة والجماعة من علمائنا العالم عز وجل ليس في جهة ولا مكان لا فها من امارات
الحدوث وشوقها في القدم يودي الى اصا من امارات حدوث القديم او قدم المحدث لان امارات
المحدث ان لم تبطل دلالتها ثبت حدوث القديم وان بطلت دلالته لم يثبت حدوث العالم
واستدلوا على ان الجهة والمكان من امارات المحدث وجوه امدهان لتعري عن الجهة
والمكان ثابت في الازل ملوثات الممكن والجهة بعد ان لم يكن لتعبر عما عليه ولا قد ثبت
فيه مما سته والتعريف والقبول من امارات المحدث والثاني انه لو كان ذاته مختصا بجهة ومكان
امان يمكن من الخرج منها ولم يمكن فان تمكن كان محلا للحركة والسكون وان لم يتمكن كان
كالنهر من العاجز وانه من امارات المحدث والثالث لو كان في مكان او جهة فاما ان يتبع
وجوده في غير المكان والجهة فينبغي ان يكون مقتضى وجوده في المكان والمكان غير متغير
فليزمن ان يكون المتمكن ممكنا لذاته لا تقتصر على عينه والمكان واجبا لذاته لغيره
فيكون المكان اوليا للجهة وان جاز وجوده في غير المكان فيكون غيبا بذاته عن المكان
والعين بذاته يستحيل ان يغترر لما تحو به لان ما بالذات لا يزول بما بالعرض
والرابع لو كان في مكان او جهة ان كان في الجهات والاماكن كلها وهو الاتحاد والحوال
وذلك محال وان اخضر بعضها يحتاج الى محصر لاستواء الكل والخاص انه لو كان بجهة
من العالم محدثا له امان كان مساويا لجسم العالم او اصغرا والكبر منه ولذا لا بد من
مسافة مقدرة منه وبين العالم وكل يوجب التقدير بمقدرات ممكن ان يكون محلا فيحتاج
الى محصر ومقتضى السادس لو كان متمكنا فان كان منقسما فهو جسم وان لم يكن
منقسما فهو جوهر فزدد وقد بطلنا هاهنا ان يكون جسيما صغرا لا شيئا واخرها
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والسابع انه لو ثبت اختصاصه بمكان او جهة ان كان
الاختصاص لاقتضا ذاته او صناعته وجب ان يكون لا اختصاص ثابتا في الازل
لوجود المقتضى وعدم جواز تحلفا لمقتضى عنه وان كان لا لاقتضا ذاته وصفته
فلا بد له من محصر آخر ولانه لو كان في مكان لكان ذلك المكان اماما وله او اصغرا
او اكبرا وذلك كله يوجب التخصيص والتجزئ والتناهي تعالى الله عن ذلك وهذه الادلة
مما اشير اليها في النظم بقول لا يحاط فمحصر والاحسن في هذا الباب ان يقال
ان الرب تعالى استوي على العرش على الوجه الذي قاله وبالطبع الذي اراده منزه
عن مشابهة المخلوقين وسمات المحدثين لانهاية له في ذاته ولا لوجود صفاته
ليس جسم مصور ولا جوهر مقدر معلوم الوجود بالعقول والافهام لا يتصور
في الافكار والاولهام ويهدي من يشا الى دار السلام والله تعالى اعلم

فك الحمد

فك الحمد ما كلفت ما لا ينطبقه وذو وجوب فكل ما تنجزه
في البيت لكان المسئلة الاولى تكليف ما لا يطاق غير طائفة عند علمائنا وهو
لي بامد الاسفار بين الغزالي وابن دقيوق الجيد من الشافعية وغيرهم رجة الله عليهم
لان المفهوم من التكليف هو طلب الفعل من الغير على وجه يستحق المكلف نوع عقوبة
بنوع مخالفة وهذا لا يتصور في العاجز ولا يلزم قوله تعالى للملائكة ان يسيروا باسماءه ولا
قوله تعالى المصوبون يوم القيامة اخيوا ما خلقتم على ما روي في الخبر لانه ليس طلب
الفعل بل هو خطاب تعجيز وتسخير واعلام بحلول العقاب وكذا لا يلزم دعا المؤمنين
في قولهم بنا ولا تخلفنا ما لا طاقة لنا به لان تحصيل ما لا يطاق جائز وانما الخلافة في تكليف
ما لا يطاق وقد نقل عن علي بن الحسن الاشعري رجة في بعض اقواله انه جائز عقلا ثم تردد
احكامه هل ورد الشرع به ام لا فمن قال بورد الاحتج بما روي له لعنه الله تعالى
فانه تعالى اخبر انه لا يوم من وانه سيصلي النار ثم كان ما مورا بالايان بجميع ما اخبر
تعالى به ومن جملة انه يوم من بان لا يوم من وهذا تكليف بالجمع بين الضدين وكذا الخبر
انه سيصلي النار وعلم به ولو آمن لما كان من يصلي النار وكان الامر بالايان
امرا ما يستلزم المحال وهو محال والجواب انه ان الامر بالايان ويتصدق
الله تعالى في خبره انه لا يوم من امرا بالجمع بين الضدين فلا تسلم بانه ما مورا بذلك
وانه عين النزاع وايضا خلاف معلوم للعرض وجل خلاف خبره وان كان تحصيل الوقوع
بالنسبة الى العلم والخبر كالجمع بين الضدين ولكنه ممكن مقدور في نفسه
ان القدرة صالحة ولا تقتصر عنه القدرة حسب قصور القدرة عن الجمع بين الضدين
ثم ما علم الله تعالى واخبر انه لا يقع غير واقع قطعاً كاجتماع الضدين غير ان اجتماع
الضدين لم يقع لاستحالة في نفسه لا لتعلق العلم والخبر بعدم وقوعه وخلاف
ما علم واخبر لم يقع ايضا لا لاستحالة في نفسه بل لتعلق العلم والخبر بعدم
وقوعه الاتري ان العاقل تحصيل اجتماع الضدين من غير النظر الى علم الله عز وجل وخبر
ولا تحتمل خلاف معلوم والخبر قبل النظر الى العلم والخبر بعد منه فان قيل خلاف
معلوم الله تعالى لو كان مستحيل الوقوع كالجمع بين الضدين وانما خلف جهة الاستحالة
لكانا من لوليه واي جمل عنهما الله تعالى بالايان امرا مما استحالة وقوعه
وهذا تكليف ما ليس في الوضوح وانه مقتضى بالنظر فالجواب انه ليس كذلك
لان معنى قولنا ان خلاف معلوم الله تعالى وخلاف خبره مستحيل الوقوع انه متى علم
شيئا انه لم يقع او خبره بذلك لم يقع ذلك الشيء قطعاً الا انه لو قدر وقوعه لكان
تعالى هو عا لما أخبرنا بوقوعه بذلك علمه وخبره بعدم وقوعه والتعريف في المعلوم

والخير والمخير عنه لا في العلم والاحبار فثبت بهذا ان لا استحالة في ايمان اي لهب لعله
وانما الاستحالة في انفسك العلم والخبر مانع للمعلوم والمخير عنه فيكون وزان معها
وجودا وعدما فثبت ان ايمان اي حمل ولي لهب لعله لا يستلزم المحال
فصح تكليفهما ولهذا امر الكفار بالايمان مع العلم بالهم لا يؤمنون والله في النار مخلد
ثم انه سبحانه وتعالى لا يعاقب احدا على ما علم منه دون وقوعه منه فعلا وكسبا
وقد وقع في علم الله تعالى ان اياه لعله ليس يستوجب النار بكفره فكان التكليف في حقه فثبت
والرأى المحجة وفي حق المطيعين رافق ورحمة ونعمة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
المسئلة الثانية الرب سبحانه وتعالى له الحمد والشكر وله فعل ما يشاء وما اختار
دون وجوب عليه خلافا للمعتزلة حيث زعم البصريون منهم ان الطاعة عليه لا يستحق
الثواب على الله تعالى وقالوا هل السنة النعم السابقة توجب الطاعة على العبد لشكر النعمة
التي لا تحصى كما نطق به النص واذا الواجب لا يصلح سببا لاستحقاق شيء ولان اذا الطاعة
لو كان علة لوجوب الثواب على الله تعالى فان لم يصح ترك الامانة من الله تعالى كان مضطرا
فيما وان صح فثبت ان لا يثبت اذا لم يصح ترك الامانة لم يتحقق معنى الوجوب
وان صار مستحقا للذم يلزم ان يكون ناقضا لذاته مستكبرا بسبب ذلك الفعل
وذلك محال ولا يقال انه تعالى اذا علم وجود شيء فان لم يصح منه تركه كان مضطرا في ايجاله
وان صح يلزم ان يكون قادرا على تهميل نفسه لان العلم بالوقوع تنبع للوقوع فلا يتصور
المنافاة بين العلم والوقوع فاما العبد مستفيد في فعله عند الخصم فلو صار سببا
للانابة لزم ان يكون العبد قد اجاب الله تعالى في الانابة ثم هذه المسئلة فرغ من
خلق الاعمال والارادة لان الكفر والمعاصي مخلوقة لله تعالى مرادة له وان كان ميقنا
بما الكافر والمعاصي فثبت ان اصلية العبد ومصلحته غير واجبة على الله تعالى
ونصوص المسئلة الادارة ههنا في بعضها فعل ما ليس باصل وفي بعضها الامتناع
عما هو الاصل فانه تعالى قال ولو شئنا لا تديننا كل نفس ههنا ما فلو شئنا لهدمناكم الجحيم
ولو شئنا لكان من في الارض ولولم يكن في مقدور ما لو فعلهم لآمنوا لما قال
ذلك ولان الالهية تنافي في الوجوب لان المفهوم من لفظ الواجب ما ينال التبارك
ضررا ظاهرا جلا او اجلا او ما يكون نقيضه محالا والضرر في حق الله تعالى محال
وترك الاصل منه ليس محال فان ترك الاصل فيمن خلقه وركب العقل فيه وابعاه
الي وقت البلوغ مع علمه انه يكفر عند بلوغه وكذلك تركه امانة من يعلم انه يريد
ترك الاصل لا محالة وكذا الاصل للكافر الفقير ان لا يتألق من يكون معذبا في الدنيا
والاصح ان يخلق عبادا في الجنة وانه مبيت البليس وجنود وان ينفخ الانبياء والمرسلين

وكذا

وكذا في القول بوجوب الاصل ابطال مشيئة الله تعالى عبادا بالهداية اذ لامته في وقفا
حق محقق عليه وكذا فيه القول بتناهي قدرته الله تعالى حيث لا يقدر ان يفعل ما لا يصلح
ما فعل ولم يتوق في مقدوره ولا في خراز رحمة انفع لهم مما اعطاهم وكذا على زعمهم ليس
له تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم نعمة ولا ممة ليست تلك على اي حمل لعله تعالى
اذ فعل بكل واحد منهما ما في مقدوره من الاصل وهذا كله ضلال ولانه لو مات احد
ولم يترك في صغره وابقى الاخر حتى بلغ ومكان على الكفر فان كانت الامامة في الصغير
اصح فقد تركه في حق من ابقاه وان كان الاصل تترك ايضا لا على المتكبر فقد تركه فيمن امان
ولان المسلمين باسره فنبوا على الدعا وطلب المعونة وكشف ما لهم من الضرفان كان
اعطاهم ما سألوا فسوالهم كفات النعمة والمحافظة النعمة الموجه بل بعد ومرة اذ السوا
في المعدم لا في الموجود وان كان لم يعطهم فلا يخلوا امانا لا يجوز له ترك الاعطاء حينئذ
كان تقدير سواهم في الحقيقة اللهم لا تظلمنا ولا تجز علينا تمنح حقنا المستحق عليكما
ومن نظر ان الله تعالى امر عبادا بمثل هذا الدعا والانبيا والمرسلين اشتغلوا بمثل هذا الد
تقيا خرج رقيقة الاسلام من عنقه او يجوز له ترك الاعطاء حينئذ يثبت المدعا
وكذا سواهم الصحة ودفع الضرر وكشف ما لهم من الضرفان كان ما لهم من المال مفلسا
ولم يكن اصل لهم يثبت المدعا وان كان ما لهم اصل لهم وكان سواهم دفع المصلحة واعطا
المفسدة ولا يظن بالله تعالى ولا بالانبيا والمرسلين ان يامر واحدا او يشغلوا بمثل
هذا الدعا ولا الله تعالى يؤلم الاطفال ولا شكاى ترك الايلام اصل لهم ولا يقال
الايلام اصل لانه يستحق الثواب العظيم بمشقة يسيرة لان اعطاء الثواب بدور الايلام
اصل لهم وقد تركه ولا يقال لا يكون اصل لان اتصال الثواب بدون حقوق المشقة لهم
يوجب المنة وانها ببعض المنة لان هذا قول من لا يعرف الربوبية والعبودية وتكبر
على الله عز وجل وترفع من حتمال منتهى ولا يعلم ان المنة من الله تعالى تزيد في النعمة بل لا
وطيبا اليسر ان هبة الملوك كانت الذواشهي مما استوى منهم يوضحه ان تحمل المنة
من الله تعالى لو كانت ببعض المنة لما من الله تعالى على عبادا بنعمة الهلالية ولا عداها عليهم
بقوله تعالى بل الله يمتن عليكم ان ههناكم للايمان مع ان كثيرا من الاطفال يؤمنون ثم يموتون
وهم كافرون فلا ينالون العوضان ما كان ظلما بخير عوض ينعتد ظلمنا الى ان يرضى المظلمون
بذلك العوض فكان الايلام ظلم في الحال تعالى الله عن ذلك وعلى هذا قبول التوبة
وهو اسقاط عقوبة الذنب عن التائب غير واجبة على الله تعالى عقلا بل كان ذلك منه
منة وفضلا فاما وقوع قبولها شرعا قيل هو مرجو غير مقطوع به يدل عليه
قوله تعالى ويتوب الله على من يشاء علقه بالمشيئة وحسن من الله ومن رسوله صلى الله عليه

تاخير قبول توبه المخلفين عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اخلاص توبتهم
وشدة ندمهم وبكاهم بخلاف التوبة عن الكفر حيث تقبل فتلعاء فناء باجماع الصحابة
والسلف فافهم برغبون الى الله عز وجل في قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصي كما في قبول
صلواتهم وسائر اعمالهم ويقطعون بقبول توبه الكافر بالله سبحانه وتعالى علم
وأظهرت بالإقرار بالامان من شرطه علم فلا يتكثروا
في المسائل الأولى في تفسير الامان فالمراد عن الحق حقيقته رضي الله تعالى عنه
وعن امام الهداية منصور الما تزيدي رحمه الله وهو اصح الروايات يبين عن الشيخ أبي الحسن العسكري
وقول الحسين بن الفضل وجاعة من السلف رجة عليهم انه التصديق بما جاء به سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى فمن صدق الرسول صلى الله عليه وسلم ولم بالقلب
فهو مؤمن بما بينه وبين الله تعالى والافراد باللسان شرط اجرا احكام الاسلام
عليه ومنظرا لاسلامه والى ذلك اشترط بقوله واظهرت بالافراد بالامان من شرطه
وقال كثير من اصحابنا الايمان هو التصديق والافراد وقال اهل الحديث الايمان هو التصديق
والافراد والعمل وقال بعض المعتزلة الايمان هو الطاعات وقالت الكرامية وبعض
المرجئة هو مجرد الاقرار باللسان دون عقدا القلب ووافقهم عبدالله بن سعيد القطان
الا انه جعل التصديق شرطا وقال الجمهور بن صفوان هو مجرد المعرفة والحق الأول
لان في جعله لغير التصديق منزفه عن موضعه اللغوي قال الله تعالى وما انت بمؤمن
اي تصديق وفي صرف الاسم عن موضعه اللغوي لا دليل ابطال اللسان وتعطيل
الشرايع ورفع طريق الوصول الى الاحكام الشرعية والدلائل السمعية بحقيقة
ان ضد الايمان هو الكفر والكفر هو التكذيب والجحود وهما يكونان بالقلب فكذا
ما يصادفهما اذ لا تضاد عند تغاير المحلين ولان الله تعالى عطف الاعمال على الايمان
في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمعطوف غير المعطوف عليه
ولان الله تعالى خاطبنا بالامان ثم اوجب الاعمال وهذا دليل التغاير ولان الايمان
شرط صحة الاعمال والشرط غير المشروط ولان الايمان لو كان اسما للمجموع لزم
عدم الايمان عند عدم العمل وليس كذلك بدليل ان من آمن ومات قبل العمل كان مؤمنا
بالاتفاق ولان العبادة لو كانت ايمانا لكان المستعمل من عبادة الى عبادة مستغفلا
من ايمان الى ايمان وبصح قول الفقهاء ان الحث مني عن تحصيل الايمان ومفسد الصوم
والصلاة مفسد للايمان وذلك كله باطل ولا يرد قوله تعالى وما كان الله ليضيع
ايمانكم اي صلاتكم لانه يحتمل ان المراد من الآية تصديقهم بكون الصلاة جارية عند التوجه
الى بيت المقدس ولو كان المراد نفس الصلاة فذلك جائز مجازا لانه لا ينافي الايمان

أولاً

أولاً لانه لا صحة لما يدعى الايمان ولذلك لا يمتنع ما روي في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الايمان بضع وستون اوبضع وبعض شعبة لانه لما روي شعبة بالعقله حيث شك
ولا يفران الشك من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يفران الشك من القرآن لانه لا يفران الشك من القرآن
من ان خبر الواحد لا يفيده القطع فلا يكون حجة في باب الاعتقاد وان سلم فجاز كفيته
الادلة ولا دليل للكلامية والمرجئة في المسئلة ويرد عليهم اجماع الامه على ان الايمان لا يقبل
وان لا يوافقوا ظاهر والشهادتين قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا
عليه فافهم كفر بالله ورسوله الآية وقوله تعالى قالت الاعراب ائمتنا الآية
اي قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم فانه لو كان الايمان باللسان دون القلب
لكان قوله ائمتنا ايمانا وكان يصير قوله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم ولم قل لم تؤمنوا
امر بقول الخلف ولم يكن لقوله لما يدخل الايمان في قلوبكم معنى لانهم يقولون
لنبي صلى الله عليه وسلم وللصحابة رضي الله عنهم ولما يدخل الايمان في قلوبهم ايضا وكذلك
قوله تعالى فامتنعوا من لسانكم بايمانهم وقوله تعالى من نساكم المؤمنين واسم اعلم
بايمانكم فانه يقتضي ان الايمان باللسان حيث يعلم الله به وذلك اذ لو كان الايمان
بالقول باللسان لكان كل سامع عالما به فلم يختص لسانه تعالى واما الجمهور فيدل
على ضلالتهم به مع ما مر من ان الايمان هو التصديق وان اهل العناد كانوا يعرفون
الرسول كما يعرفون بناتهم وكانوا يكتفون بالحق وهم يعلمون شأنه عزة وجل وما
كانوا مؤمنين بالاجماع والله الموفق للمسئلة الثانية قال العلماء والامان والاسلام
شي واحد وعلم من قول ايمان مسلم فكافي قلت ايمان مؤمن ونسبوا تغايرها
الى المشيئة والاشعية وذكروا الحقا غير ان ونسبوا القول بالترادف الى المعتزلة
واستدلوا اصحابنا بقوله تعالى ان الذين آمنوا بالله واليوم الآخر
ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام ينبغي ان لا
يقبل ايمان المؤمن ويكون من الخاسرين وقوله تعالى فما خرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ويقول الله تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام
اذ قال للقومه يا قوم ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين ويقول تعالى
ان يسمع الامن يؤمن يا ايها الذين آمنوا امنوا بالقول الحق ولا تتبعوا
حقائقه ولا تتواكلوا وانتم مسلمون ويقول الله تعالى قولوا لا اله الا الله وحده
مسلمون قال فان آمنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وقال في اية اخرى وان اسلموا
فقد اهتدوا جعلهم مستدينين بسلامتهم وكذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام
توفي مسلماً والحقني بالصالحين وقال تعالى يؤمنون عليكم ان اسلموا فلامنوا اي الاسلام

بل الله يميز عليكم ان هذاكم للايمان وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لا يدخل الجنة الا نفس مومنة وفي رواية الا نفس مستسلمة فمدح ادلة واضحة على ان
من كان كما كان مومنا واستند للقول بالخبر غير ان لقوله تعالى قالت الاعراب امنا
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا جعل الاسلام غير الايمان حيث اثبت الاسلام ونبي
الايمان وتحدث جبريل عليه الصلاة والسلام حيث سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان
فقال ان تؤمن بالله ومليكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره
وسال عن الاسلام فقال ان تشهد بان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وتقيم الصلاة
وتؤتي الزكاة وتقوم رمضان وتحج البيت فقد فرق بين الامرين واجاب بان معنى
قولوا استسلمنا خوفا من مضمون السيف لان المراد منه حقيقة الاسلام الذي هو موثرا
بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه اذ لو كان كذلك والاية في حق
المنافقين وكان الاسلام عندهم هو الاسود والظاهر التي ذكرت في خبر جبريل عليه السلام
وقد انقاد اهل النفاق له وقيلولة كان ينبغي ان لا يقبل الا ذلك ولا يقبل الايمان المخبر
وهذا ظاهر الفساد على ان المراد بقوله قولوا اسلمنا لو كان غير ما اتوا به لكان هذا
امرا بالكذب تعالى الله عن ذلك وكذا المراد من الاسلام في الحديث ليس حقيقة الاسلام
لان حقيقة الاسلام نجمة من النار ولو ان انسانا اتى بجميع ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
في جواب قوله ما الاسلام وامتنع عن اكتساب ما ذكره في جواب قوله ما الايمان
لا ينجو من النار لانه مكذب بقلبه والله تعالى اخبر ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار على انه ذكر في بعض روايات الحديث انه سأل في المراتم الثانية عن شرايع الاسلام
او حمل ان الراوي ترك الزيادة لعله انا حكا لا يشتهيه عليه ان المراد بالسؤال الثاني
عن شرايع الاسلام او حمل ان الراوي ترك الزيادة لعله انا حكا لا يشتهيه عليه ان المراد
بالسؤال الثاني هو الشرايع دون الاسلام اذ لا يتصور من ليس بمسلم ولا مستسلم
ليس مومنا او يحمل على انه اخص لفظ الشرايع واقيم المضاف اليه مقامه وهو كثير في الكلام
عن قوله تعالى واسأل القرية او يقال ذكر الاسلام وادار به الشرايع بطريق المجاز
كما يذكر الايمان ويراد به الصلاة التي هي من الشرايع قال في تلخيص الادلة ان الايمان
والاسلام واحد على معناه الايمان بسلام وكل مومن مسلم لا على العكس لان الاسلام
هو الاستسلام ويتحقق بالايمان وقد يكون الاسلام لا معنى للايمان فقد يستسلم
الانسان لضرورة به وبالايمان كما قال تعالى في حق الاعراب الذين قالوا امنا قل لم
تؤمنوا ولم قولوا اسلمنا ويدل على قولنا برهم عليه الصلاة والسلام اسلمت لرب العالمين
وقولنا برهم واسم جعل عليهما الصلاة والسلام ربنا واجعلنا مسلمين لله اي مستسلمين

تعلما
ولو

لا يجوز

لا مبر في مستقبل العمر ولم يكن معناه واجعلنا مومنين لا نقول الا بالامور المومنين
المسئلة الثالثة اختلف اهل القبلة في صحة ايمان المقلد فقال ابو حنيفة ومالك والشافعي
واحمد وعامة اهل الحديث رضي عنهم انه يصح ايمانه ولكنه عام بترك الاستدلال وقال
الرسولي والجليمي رحمهما شرط صحة الايمان ان يعرف صحة قول الرسول صلى الله عليه وسلم
بدلالة المعجزة وقالت الاشعرية ان يعرف كل مسألة بدلالة العقل وقالت المجترة
ما لم يعرف كل مسألة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مومنا والصح
هو الاول الذي عليه عامة اهل العلم ويعرف ذلك من النظم حيث يشترط فيه بل قل
واظهرت بالاقرار ايمان مسلم سواء كان ايمانه عن تقليد او دليل وذلك لان الايمان
هو التصديق مطلقا فمن اخبر بصدق فصدق صدقته صدق ان يقال ان من يقر به فامر له
فاذا اقر المقلد واخبر بما يجب الايمان كان مومنا فيستحق ما وعد الله به والمعرفة
غير الايمان بدليل انه سئل عنه فان اهل القبائل يعرفون بنوع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
كما يعرفوننا بناهم ولا يصدقون كما نطق به القرآن وما يدل على صحة ما قاله علماءنا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل ايمان من طاه واعتز برسالته واعرض
عما كان يعتقل من الوهية الاسلام وآمن بالبعث والنشور لمن في القبور من غير امتداد
زمانا طالة الفكر والروية مع انه صلى الله عليه وسلم بعث في الامة الامية الحالية
عن صناعة الاستدلال والنظر وكذا الخلق الراشدون والامة المهتدون من بعدك
كانوا يقبلون ايمان من آمن من غير اشتغال بتعليمهم الدلائل العقلية والقواعد
المنطقية ورد شبه القدرة فان قيل لو كان مجرد الايمان نافعا لرفع الايمان
حالة اليأس ومعاناة العذاب والجواب ان محل النزاع في صحة الايمان وحقيقته
لا في نفعه ونحن نقول انه ايمان حقيقة لكنه لا يكون نافعا ولا ينال به ثواب الايمان
ولا يندفع به عنه عقوبة الكفران ولهذا قال ابو حنيفة رضي عنه حيث قيل له
ما بال اقوام يقولون يدخل المومن النار فقال لا يدخل النار الا مومن اذا الكافرون
مؤمنون يومئذ ثم اختلفوا في ان ينع الايمان الحاصل عند اليأس ومعاناة
العذاب فقال امام الهدي لما ترويدي رحمه الله تعالى انه ايمان لا دفع العذاب فان
المخاطبة وقيل غير ذلك ثم علم ان هذه المسائل في حق من نشأ في قعر من الاقطار
او شافوا جبل من الجبال لم تبلغه الدعوة فشاهدوا مسلم فداها الى الدين وتبرأه
ما عجب اعتقاد في رب العالمين فصدق في جميع ذلك واما اهل دار الاسلام عوامهم
وخواصهم فبشواهم وصيياهم كلهم مومنون مسلمون عارفون بالله تعالى ان غلوا اليه
منهم عن ضرب استدلال وان كان لا يثبت في العباد عن دليله ولا يقدر على دفع الشبهة

المعترضة حتى ان واحدا منهم متى عاين من الاموال والافراع تصدق الله تعالى بحاله قدرته
وتفادى حتمه فلم يكره فيه خلاف بيننا وبيننا وبين المعترضة
وذكر في الميزان ان الوقوف على الدلائل في مسائل الكلام فرض كفاية في حق من رزق فهمها
وكما وخطا طرا لطيفا فاما تحريك الكلام الى ذلك فزما يقع في قلوبهم شبه لا محل لهم اما الفصيح
في المجلدين او المتعجلين او الخفا في نفس المسئلة فالنحرز اول المسئلة الرابعة اكثر الاشياء
قالوا اننا مومن ان شاء الله لا للشك بل لان مذهبهم ان العبق لحالة الموت لا الايمان
الموجود في الحاد ولا الكفر الموجود في الحاد وتلك الحالة مستتمة عليهم واذ لم يعلموا انها
لم يعلموا امامهم عليه في الحال المستوط ما هو الموجود في الحال كالحاقمة ومنع اصحابنا
من ذلك لان الله تعالى شهد لمن آمن بالله ورسوله بقوله آمن الرسول الآية ومدح
بقطع القول للذين قالوا ربنا امنا ولم يامرهم بالاستئناس وامرهم بدونه في قوله
قولوا امنا وقالوا من احسن قولنا من دعي اليه وعجل صالحا وقال النبي من المسلمين جعل قوله
استمن المسلم احسن قولنا خلاف فيها لفظي وعلم المذهب من النظم حيث وقع الخبر
بان الاقرار بالايمان مظهر له والافعال لا يتم مع الاستئناس والله الموفق المسئلة الخامسة
لما ثبت فيها من الايمان هو التصديق وكان التصديق لا يتزايد في نفسه دل على الايمان
لا يزيد ولا ينقص والى ذلك الاستئناس بعجز البيت فالخاص بالايمان عند علمائنا
يزيد بانضمام الطاعات ولا ينقص بانقطاع المعاصي وتأويل ما ورد من الزيادة مروى
عن ابن عباس رضي عنهما وبما انه اهم كما نوا منوا بالجملة ثم امنوا بالانبياء في فرض
يعد فرضا وباعتبار الثبات عليه والديمام فانه زيادة في كل ساعة من ساعات
الحياة ويحتمل ان يكون على حذف مضاف اي يزداد نور الايمان بالاعمال الصالحة
اذا الايمان نور على ما قاله الله تعالى يزيدون ليظفروا بنور الله بافواههم وقال تعالى
امن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ولا يقال ان قوله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم يدل على النقصان لان حمل الآية على ظاهرها يوجب نقص دين
من مات قبل من المهاجرين والانصار الذين يدعونوا انفسهم لا يتعاضدوا من الله تعالى
مع ما حل لهم من مكاييد الاعداء وانواع البلا وتاويل الآية من وجوه الاول ان المراد
من اليوم عصر النبي صلى الله عليه وسلم اذ كانت قبل ذلك فترة والثاني ان معنى اكملت
اظهرت الثالث بان يكون كماله وتمامه بان اذ عكس عدوهم كمن يقتل عدو من الملو
يعول اليوم ثم ملكي وكملت عدي ثم احق الناس بالامتناع عن القول بالزيادة وقم الد
يحلون الاعمال من الايمان لانه ما من عبادة توجب الا وهي من الايمان ولا شيء
وراء الكل فيتصور ان يكون زيادة بانضاله به حقيقة ان الزيادة انما تتصور

المسئلة
الخامسة

على ذي النهاية

على ذي النهاية فاما من لانهاية له فالزيادة عليه محال ثم لما بينا ان الايمان فامر للتصديق
فاوحد من العبادة شراكه في اسم العبادة والطاعة وذا اسم الايمان بوجود شيء منها
نزداد الطاعة والعبادة لا الايمان كما اذا كان في البيت عشرة من الرجال فدخلوا امراة واحدة
توجب زيادة في الاشخاص والادميين وذا لربطه فاد بعض شيوينا من الشافعية واما
معنى التصديق فقط فلا تعلم خلافا لاحد قبل النبي صلى الله عليه وآله في انه لا يزيد ولا ينقص
بقران القرآن كان العلم شريطا في كون التصديق ايمانا فلا زيادة ولا نقصان وقالوا العلم
دينكم كالايمان **التفصيل** **ردقة** **وتعريف** **دنيا** **عبر** **بشرك** **يكتفون**
في السبيل والاهل في الارواق قالوا اهل السنة والجماعة ما يطعمونه الله تعالى الايمان
فهو رقة يطعمه اياه بكرمه وفضله فلا كان احراما وقالت المعتزلة الحرام ليس
وهذا الكلام يتا على ان اسم الرزق ينطلق عما يتعدي به الحي وعندهم هو الملكا طمة
وهو فاسد فانه يودي الى الخلف في وعلا الله تعالى في ايقا الرزق بقوله وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها والدواب لا يتصور لها الملك ولانه وما لا ياكل الانسان
في عمر الا الحرام وليس يصح ان يقال انه لم ياكل رزقه عز وجل في المدة فان قيل
اذا كان الحرام رزقا لله تعالى فلم يعاقب على اكله قلنا يتا على مباشره سببه وفضله
واختياره ذلك لان الله تعالى وعد الرزق مطلقا وامر الجهد بطلبه عن وجوه طيه
بقوله تعالى طواما في الارض فلا يطيبا فاذا اطلبه جزوه وهو له من غير حيلة
يوصله الله اليه من ذلك الوجه ولكن يعاقب على سوء اختياره ومخالفة امره كما قلنا
في المتولدات ان الموت في المقتول مخلوقه تعالى ولكن يعاقب القاتل على مباشرة سببه
وقصر فعله وليس الموفق **المسئلة الثانية** قال اهل السنة ان صاحب الكبر
اذا لم يستعملها ولم يستخف من هي عنهما فهو مومن مطيع بايمانه عامر بنفسه ان شاء
تعالى عذبه وان شارجمة وعقر له والى ذلك اشرت بعجز البيت اما لونه مومنا
فلاطلاق اسم الايمان بلع ارنكاب العصيان في كثير من اى القرآن نحو قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اتوبوا يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وان
طابعتان من المؤمنين اقتتلوا وقالت المعتزلة صاحب الكبر لا يسي مومنا
ولا فواو قال الحسن البصري رحمه الله اول ان صاحب الكبر منافق لقوله
عليه السلام علامة المنافق ثلاث وهذا خالف بفعله ما اعطى بلسانه قيل ذلك
عطاره فقال قولوا الحسن ان اخوف يوسف عليه الصلاة والسلام او يمتوا فخانوا
وحده فاذنوا ووعدا يقولهم واناله لحاظون فاخلعوا اهل صا واذنوا فافق
فقبل ذلك الحسن فقال صدق عطا ورجع عن ذلك على ان الحديث يمكن حمله على الاستعمال

وقال جمهور الخوارج صاحب المعصية كافر لانه مخلد في النار بدليل قوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله ومعه جوده ولا يدخله ناراً خالداً فيها واسم المعصية يتناول الصغير والكبير
والكبير وكل مخلد في النار كافر لقوله تعالى لا يصلاها الا الاشقي الذي كذب وتولى
وردد منع الكبرى فان نار العصاة غير الكبرى والذي نلظي المسئلة الثالثة
لا يخلد في النار احد بغير كفر لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ولا يرع الا
بعد الخروج منها لاستحالة الخروج من الجنة بعد الدخول اليها وقال جمهور الخوارج
يخلد في النار بكل معصية وقالت المعتزلة يخلد بالكبيرة اذ مات ولم يتب
لان الفاسق يستحق العقاب بنفسه فيسقط ما يستحقه من الثواب لما بينهما من التثنية
واجب منع الاستحقاق والتثنية وبان استحقاق العقاب لو احيط باستحقاق
الثواب فاما ان يحيط منه شيء على سبيل الموازنة كما هو مذهب ليهاشم منهم ولا يحيط
منه شيء كما هو مذهب لي علي منهم والاول باطل لان تأثير كل واحد منهما في عدم الآخر
ان كانا معاً لزم وجودهما وعدمهما معاً لان علة كل واحد منهما وجود الآخر
فلو عدم ما دفعه لوجد ما دفعه لان العلة موجودة طال وجود المعلول فبما موجودا
حال كونهما معدومين وهذا محال وكذا ان كان علي التناقض لانه اذا احيط الاستحقاق
الاول بالتثنية لم يتوالت الثاني محيط فلا يحيط والثاني ايضا باطل لقوله تعالى فمن يعمل
مثقال ذرة خيراً يره المسئلة الرابعة تحقيق مذهب اهل السنة انه يجوز العفو
عن غير الشرك والكفر وقالت المرجية لا عقاب على غيرها وقالت المعتزلة يحجب العفو
عن الصغيرة قبل التوبة وعن الكبيرة بعدها وتبعه الخوارج مطلقاً من العوا
مرتكب الصغيرة لتأطيرهم وجوع انه عفو بالنصر والاجماع والعفو انما يتحقق
باستقاط العذاب فان قيل لم لا يجوز ان يكون العفو عبارة عن عدم اتصال العذاب
في الدنيا وتاخره الى الآخرة فالجواب من وجوه احدها ان الاجرة موجودة
في الآخرة بدليل قوله تعالى اليوم نحصى كل نفس بما كسبت فلا يكون تأخيرها
الى الآخرة عفووا وايضا لو كان التأخير يسمى عفواً لكان عفو الله عن الكافر من الله
من عفو عن المسلمين لان حصول المراتب للكفار ودفع المكاره عنهم في الدنيا اثر
لقوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن كفر بالرحمن لئولئك
سقطت من فضة ومعارج عليها يظهر ونلقوله صلى الله عليه وسلم خسر البلا
بالانبياء الاولياء ثم الامثلة الى الامثل الوجه الثاني انه تعالى غافرو وعفود
وعفاد لقوله تعالى غافر الذنب ويريد الغفور واستغفر واربعكم انه كان
غفارا والمغفر عبارة عن استقاط العذاب فان قيل لم لا يجوز حمل المغفرة

على تأخير العقاب

هذا هو المطلوب من قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ولا يدخله ناراً خالداً فيها

على تأخير العقاب الى الآخرة فالجواب مما سبق الوجه الثالث قوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والدلالة من وجهين احدهما
يختص بالمعتزلة وهو ان قوله لمن يشاء لا يجوز ان يتناول صاحب الصغيرة ولا
صاحب الكبيرة بعد التوبة لان عقراهما واجب علي زعمهم والواجب لا يجوز تعلفه
بالمنية والثاني قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك يقتضي انه تعالى يغفر كل ما سوى الشرك
وذلك يتدبر فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبلها وقوله بعد ذلك لمن يشاء
وهو المطلوب المسئلة الخامسة قال علماء ونازحهم لسه تعالى لا يجوز العفو
عن الكفر واليه الاشارة بعاقبة البيت وقال متكلوا اهل الحديث والاشعرية يجوز
واستدلوا بالصحاب بان قضية الحكم بالفرقة بين المسي والمحسن فيكون التسوية فيما
دله قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات وقوله تعالى فيجعل المسلمين
كالمجرمين وقوله تعالى ام يجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض
ام يجعل المتقين كالفجار ولا يقال القبيح ما لم يعمدوا به تعالى ليس منى فلا يتصور
ان يغفر قبيحا لان الخضم يعترف ان تصديق المسي باظهار المعجزة على يد شيخ منه
ثم لا يفرق بين الكفر وسائر الذنوب في جواز العفو لاجل حجة له الى الفرق بينهما
في المعجزة فمن وجوه احدها ان مرتكب الكبيرة منتسب لطاعات وقت ارتكابها
من خوف عقابه ورجاء رحمته وثوابه والثقة بكرمه وتلك خيرات كلها لو قيل
بها ما ارتكب من الخلاف لغلبة شهوة او لغفرا وعصب او نحوه لترجح على ما كان
منه من شر فلا يجوز ان يجرم نفع الخيرات بشر واحد والثاني ان الكفر مذموم
يعتقد للابد فشاكله عقوبته واما سائر الذنوب لا وقت غلبة الشهوة
لان لا بد بل في عقوبة كل من ارتكبها العزم على ان يتوب عنها والثالث ان الكفر
لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة فلذا عقوبته لا تحتمل الارتقاء والعفو عنه
والرابع ان الله تعالى احسن الى صاحب الكبيرة في الدين وقت ارتكابها بان جعل
حقه اعظم في قلبه من كل شيء وحرمة انبيائه ورسله في صدره اطل من ان
يستغفر بشقرة من شعورهم او يركن الى احد من عدايتهم ولا يجوز بالمسئلة
ان يصح ذلك فهو فعل جل جلاله وعم فضله ونواله ان قد رها من الذنوب
لا تبلغ النهاية بالنسبة الى ما لا يحصى من مئة وفضله واحسانه يهيئ الى الصراط المستقيم
وَأَدَّتْ عَلَى الْحَسَنِ وَخَوَّاهَا تَصَرُّفَهُ إِلَى رِقَابَتِهِمُ الْقِيَمَةُ تَنْظُرُهُ
لعمري البيت جواز روية الباري عز وجل في الجنة قال اهل الحق روية الله تعالى
جائز عقلا وواجبة سمعا للمؤمنين في الدنيا والآخرة خلافا للمعتزلة والمجارية

والخوارج والزبدية من الرافض وحتما في ذلك النص والمعقولا ما المصنف قد استمر
في البيت الى اثنين احدهما قوله تعالى الذين احسنوا الحسنى وزيادة ذكر آياته اهل التفسير
ان المراد من الزبدية روية الله تعالى وروي هذا التفسير من قواعده الى رسول الله صلى الله عليه
والآية الثانية قوله تعالى وجوع يومئذ ناصرة الى ربهنا طرفة قد لا تدرك على المؤمنين
زهم في ادراكه فان ههنا اللغة اتفقوا على ان النظر اذا عدي بكلمة الى يراد به روية
وانما المراد بالوجوع التي فيها العيون الماطرة بدليل وضعها بالفتحة والوجه
هو الذي يوصفها وما هذا سبيله لا يفهم منه الا انظر العين الا اذا اقترنت بقرينة
بدل على اذ ان الاستظار لقول الشاعر وجوه يومئذ باطرات الى الزبدية باللام
قوله تاتي باللام قرينة تدل على ارادة الانتظار وهذا بطرنا ويل من قال معناه
ثواب لها لما من ان النظر هذه الصفة لا يراد بها الانتظار العين فاما اذا اراد به
الانتظار فلا يعدي بالي ولا تعلوله بالوجه كما اخبرنا الله تعالى عن قوله بل يقبس
فناظره يبر مرجح المرسلون ولان الثواب وهو الجنة موجود والانتظار لمعدوم
لا موجود ولا يقال في متبدلا لظلم انتظار فلانا فاما يراد به حضوره لا وجوده
ولان الله تعالى وصفهم بنضارة الوجوه والمنتظر لا يخلو عن ضيق صدره وقلق
في قلبه وذلك بنا في نضارة الوجوه ويقضي ضدها اذا المنتظر في الموت الا على ان المصير
في الاضمار بدو الضرورة لا يجوز تحققة ما ذكرنا ان النظر المقرون بحرف الراء
قوله تعالى رب ارنى نظرا ليد ولو كان النظر عبارة عن تقليد المدقة والانتظار لان
معنى الآية رب ارنى حتى تنظروا قلب مدققي الي وجهك وهذا يقتضي ان موسى عليه السلام
اثبت الجملة لله تعالى وذلك باطل ولا نه رتب النظر على الارادة والمرتب على الارادة
هو الروية لا الانتظار ولا تقليد المدقة الآية الثالثة قوله تعالى اخبرنا عن موسى
عليه الصلاة والسلام رب ارنى نظرا ليد والاستدلال لها من وجوه الاول ان موسى
عليه الصلاة والسلام اعتقد جواز الروية حيث سأل ولا شك ان نسبة الجهل الى تعالى
الى منكر الروية اولي من نسبته الى طيم الله تعالى الثاني انه قال ان تراني ولم يقل لست
بمتردد ولولم يلم من قبله انه اذا الحاجة ماسة الى البيان الاتري ان زلات الانبياء
عليهم الصلاة والسلام مقرونة بالبيان لمسا من الحاجة اليه والحاجة هنا اشق والثالث
انه علق الروية باستقرار الجبل وانه ممكن حيث اضاف لاندك الى جعله وانه مختار
في فعله والمعلق بالممكن ممكن ولا يقال لشرط استقرار الجبل زمانا لاندك وانه
محال لانا لشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود والجمع تعلوقه والمحال لا يصح شرطا
الاتري ان لرحل اذا علق طلاق امراته وعشق عبده بدخولها لاندك انعقد الاجماع على ان

هو الدخول

هو الدخول المجرى لا الجمع من الدخول وضده والربع ان الله تعالى ما قطع ايا منه عن
ولا عاتبة عليه ولو كان ذلك سجيلا لعاقبه كما عاتب آدم عليه الصلاة والسلام بقوله
الم انكم اعطيت نوطا عليه لصلاة والسلام بقوله اني اعطيت ان تكون من الجاهلين حيث
سأل ربه ان يجعل ابنيه من العرق والخامس اخبرنا به على الجبل وانه عيان عن خلق الروية
واسعدا وها فيه نص عليه امام الهدي بوصولا لما يريد ربه واما الاطالبت
في هذا الباب فكثير اشهرها قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربيكم يوم القيمة كما يرون
الشمس ليلة البدر وفي هذا تشبيه روية الله تعالى بروية القمر في البقعة الواضحة لا كسبه
المزني وتقل حديث الروية احد وعشرون نقل من كبار الصحابة وعلماءهم رضي عنهم جميعا
لا اذكر احدا فيكون مشهورا بحيث لا يسع انكاره وكذا اخلاق الصحابة رضي الله عنهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم هل رأي ربه ليلة المعراج ام لا يدرك على الجواز لان العمل لا يختلف
في وجود المحال واما يختلفون في وجود الجاهل واما المعقول فانا نرى في الشاهد اشياء
مختلفة الحقائق من الجسمية والمهوية والعرضية فلا بد من صفة شاملة تشمل الكل
لتطرد العلة وتنعكس وليس ذلك الا الوجود والحدوث والحدوث عيان عن موجود
سببه العدم ومعلوم ان العلم السابق لا يؤثر في الحكم بعد بطلانه وتبدله بالوجود
فبقي المستقبل في التأثير الوجود فكان الوجود علة وما لا يرى من الموجودات فلنعلم
اخر الله تعالى العادة في اثبات رويتها ولقوات شرط من شرائط الروية لا للاستحسان
اذ الوجود يجوز لا موجب وابوهاشم وان كان يخالف في روية الالوان فالجملة عليه
انا عجز عاثة البصر من الساكن والمحرك والمجتمع والمنفرد والقريب والبعيد كما
مميز بين الاسود والابيض ولولم تكن الحركة والاجتماع والمنفرد فلا يقع التميز بحاسة
البصر من العالم والجاهل والساخط والراضي والخلو والظامض وامام من قال بان الروية
تدور مع الجسمية وجودا وعدما وانكر روية الجواهر وقال باستحالة روية الجز والذات
لا يجرى فالجملة عليه ما ذكرنا من حصول التميز بالبصر بين احاسن الجواهر لمصولة بين
انواع الالوان والاكوان على ما ذكرنا ولان الجسمية عيان عن انضمام جزء الى جزء ولولم
يكن الجز متميزا في نفسه قبل انضمامه الى غيره لصار متميزا بالتركيب وانضمامه الى غيره
ولان جواز الروية واستحالة انما يرجع الى الذات والذات لا تتبدل بالتركيب
فلا يتبدل الحكم المتعلق بها **قول** وفي الجملة فلو الاستدلال بهذا الدليل العقل
في امكان الروية نظرا بعد تسليم ما ذكرنا من الصحة امر عديم والعدم لا يحتاج الى سبب
بل لا يجوز تعليله لان التعليل عيان عن تأثيره في امره والعدم نفي محض فمتع ان يكون
علة ومعلولا ولا ينسب له تولي فليس كل حكم ثابت يجب تعليله بدليل اتفاق المنظرين

ثوبدي

على ان من الاحكام ما يعقل ومنها ما لا يعقل والحق في ذلك ما قاله امام الهدى ابو منصور الما
 رجة تعالى روية الله تعالى لا تمت بالادلة العقلية بل يتمسك في ذلك بالايات والآثار
 ومن ارادنا ويلها بوجوه عقلية يتمسك لها في نوا روية بتما معنها ومنعناهم التاويل
 والله هدى من لسان الصراط مستقيم **فرع** اختلف القائلون كوازل روية ان روية في المنام
 هل يجوز ان لا تذهب طائفة منهم الى انه مستحيل لان ما يرى في النوم حبالا ومثاق
 ولاهما على القديم محال وجوز ذلك بعضهم من غير كيفية ولا جهة ولا مغالاة ولا اتصال
 شطاع ولا خيال ولا مثال وقد حكى عن كثير من السلف اهم راوه كذلك كخبر من حبيب الزيات
 وغيره ووجه ذلك ان ما جاز روية في ذلك لا يختلف الحال بين النوم واليقظة وتحقق ذلك
 ان الرأى في النوم انما هو الروح او القلب فيكون روحا لله تعالى فيكون له ما يشاء من غير
وانتدب فينا المرسلين لنعلمه وبالمعجزات اذا هزأت نوزر
 في السب مسایل الاولى في اثبات الرسالة قال عامة المتكلمين بعنه الانبياء طين وقال
 بعض اصحابنا هي واجبة ولا يعنون بالوجوب ما يجب على الله تعالى ان يكاد لا يعطى
 قالوا يجب ما يعاقب تاركه ولا ان الله تعالى وحدها على نفسه بل يعنون انها من ادلة الوجوه
 لانها من مقتضيات الحكمة فكما ان ذات الرب الحكيم ان لا يجلها كان ما علم الله وجوه يكون
 واجبا للوجود والتعليل العليم به وقالت البراهمية انه محال وذلك الجواز ان ورد
 التطبيق بالايجاب والخطو والاطلاق والمنع من له الملك في ماله ليس بما ياباه العقل
 او تدفعه الدلائل انه ان يتصرف في كل شخص من اشخاص بني آدم باي شيء شاء من وجوه الضر
 متخا فان اطلاقا حظر كان او اجابا لم يعلم ذلك اما سخلق العلم لهم او يختص بعضا
 بالعلم به من جنسهم او من خلاف جنسهم بالهام صريح او بوجه صريح يود ان البشر فيها
 لغو الحكمة والعلم معد للربان عندا قال الحكيم المرشد اياه بثران صانع العالم حكيم
 لا يتسفه علم لا يجهل ولا يمتنع منه اسداد مجهول على المحصنة مما لا يوجب زوالها
 فادفيل ورد التطبيق لا بدق اذ هو امر بما لا منفعة للامر فيه ونبي عما لا مضى للناس
 فيه اعتبارا بالشاهد قلنا للتسوية بين الشاهد والغائب هنا ممتنعة البين
 ان من الشاهد من فعل فعلا لا منفعة له فيه ولا لغيره فهو سفيه والله تعالى خلق اشيا
 لا ينتفع بها احد البتة كالا جز الطامية في تخوم الاراضي والجباه فاذا افرق الحال
 بين الشاهد والغائب في الفعل فكذلك في الامر والنهي بعنه الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 فوايد كثير منها ان فيها اكيد كامل العقل ليدل العقل وقطع عذر المطلق على ما قال تعالى
 لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال تعالى ولوانا اهلكناهم بغذاب من قبله
 لعلوا ربنا لو ارسلنا رسولا ومهما ان الله تعالى خلق الخلق محتاجين الى غذا

للشقا

للبقا الى الد والشفقا والحفظ الصحة والعقل لا يعق عليها والخبرة لا ينف معرفتها
 الابعد الادوار ومع ذلك فيها خطر وفي بحث الانبياء عليهم الصلاة والسلام معرفة طابعها
 من غير خطر ومهما انه لو فرض كيفية العباد الى الخلق وما الى ذلك طائفة بوضع حاسر فاحدا
 معصوم لها فتفضي النفس ومهما ان الذي يفعله الانسان لمعصية عمله يكون له فعل
 المعتاد والعاق لا يكون عبادة فاما انما لما مور لمز هو محظ في قلبه من عرو وفوف
 على حبيته فهو محض العباد ولذلك ورد الامر بالافعال الغريبة في الحج وغيره ومهما
 ان العقول متفاوتة والظالم منها نادرا والاسرار الاصلية غريبة فلا بد من نعمة الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام وانما لا يستطيعون ان يكون كل مستبعد على منتهى حاله الممكول ومنها
 الحاجة ماسة الى الصناعات النافعة كالنسيج والخياطة والبناء وصناعة البحر والزراع
 كما قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم وقال تعالى واصنع الفلك باعيننا فوجبه بعنه
 الانبياء لتعليمها ومنها ان شكر النعمة حسن وكفرانها فيج في العقل والعقول فاصرف
 عن معرفة كميتها وكيفية وجنسه ووقته فلا بد من بيان تنجي يرد يد له اذ الشكر
 واجب ولو لا البيان لكان ذلك تكليف بما ليس في الواسع والله لا يجوز فيثبت بذلك
 ان ارسال الرسل مبشرين ومنذرين ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من مصالح دارهم
 حكمة بالغة لا يخلوا عنها كمال الرب تبارك وتعالى وهذا يبطل ايضا قول البراهمة القائلين
 بوقوع الغشنة بالعقل لانا العقل ان كان يمكن الوقوف على الواجب ويمتنع لكر لا يمكن الوقوف
 على الممكن على انه ان كان ممكنا لكان لا يكون ذلك الا باداة الفكر والنظر الدائم والتمسك الكامل
 وفيه شقة عظيمة محقة ان اعطاهما ان ادعى الكفاية بعدا كراما وافضالا فلا يتعد
 ذلك من ذي الفضل العظيم والمر العجم الاكزي ناسه عز وجل خلق الخلق يدنين وعينين
 واذنيتين وان كان المقصود يحصل من كل واحد والله الموفق المسئلة الثانية في العصمة
 المشار اليها في عروض البيت وهي ثابته للانبياء صلوات الله وسلامه عليهم عند اهل السنة
 والجماعة وتفسيرها لغة المنع واختلف القائلون بها فمنهم من قال المعصوم هو الذي
 لا يمكنه اتيان المعاصي ومنهم من قال انه يكون ممكنا متمسكا بقوله تعالى قل انما انا
 بشر مثلكم وقوله تعالى ولولا ان نشتاك لقد كدت تترك اليهم شيئا قليلا وقوله
 وما ابرئ نفسي وما ان المعصوم لو كان مسلوب الاختيار لكان استحقاق عصمته مدها
 وبطل الامر والنهي والثواب والعقاب ثم هو لان عموال اسباب العصمة امور راسخة
 احدها اختصاص النفس بخاصية يقتضي ذلك ملكة بالانتماء عن المعاصي والثاني حصول
 العلم بتاكيد المعاصي ومثاقب الطاعات والثالث تاكيد ذلك العلم بالوحي الالهي والرابع
 خوف المواقعة على ترك الاول والنسيان فاذا حصلت هذه الامور في نفس صارت

لا محالة وقال امام الهدى ابو منصور لما تريد راحة تعالى العصمة لا تريد المحبة
بغير لا تجبر على الطاعة ولا تجبر عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى يحمل صاحبها على فعل
وغيره عن الشر مع بقا الاخبار تحقيقا للاقتلا ثم اتفقت الامة على انهم معصومون
عن الكفر خلافا للفضيلة من الخواص فاهم يجوزون صدور الذنب عنهم وهو كفر عنهم
وجوزت الروايات عليهم اذ لم تكن كلمة الكفر على وجه التيقن وكذا ان عند أهل السنة
معصومون عن المعاصي بعد الوحي خلافا للمحشوية فاهم يجوزون عليهم الاقدام على المعاصي
والكبار واجمعوا على انه لا يجوز عليهم تعدد التعريف والحياة في تسليم الشرايع والاطا
عن الله تعالى ولا تعدد الخطا في الفتوى والالم شوا الاعتماد على شيء من الشرايع ولا يجوز
ايضا شهوات علمائنا وقالوا انما المعصية لا يجوز تعدد الكبر واللا يجوز تعدد
الصغيرة اذ لم يكن من غير او ان كان فلا كما لتطيق بمادون الحجة وقالوا انما
لا يجوز عليهم تعدد الكبر ولا الصغيرة ولكن يجوز على سبيل الخطا في التاويل وعن
الروايات لا يجوز ذلك لا تعدد او لا تانا ولا لا سهوا ولا نسيانا وهذه العصمة لم تجب
عند اكثر من في زمان النبوة وعند الله وافر من اولي الامر ومعهم القبح العقلي
واستدل علماءنا بالمعصية لو صدرت منهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامة
اذ الحياة منهم اقبح والحشر وذلك غير جائز لان درجات الانبياء عليهم الصلاة والسلام
في غاية الشرف والعلو وايضا المعصية تمنع قبول الشهادة فيكون ظاهرا اذ في ظاهرا
من عدول هذه الامة وذلك لا يجوز وايضا لو اقدم نبي على معصية لوجب رجع عنها
فلم يكن اياداه محرما لكنه محرم بقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله الاية
وايضا لو ان معصية لوجب اتباعه لقوله فاتبوني فيلزم الجمع بين المحرم والواجب
وهو محال وايضا الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم جميعا لم يخطئوا في عباد الله فلو طار
منهم ان يخطئوا لايوتق بقولهم فلا تلزم الحجة وايضا ليس لعنة الله على استغنى المخلص
عن اغوايه في قوله تعالى خبرا عنه فيعز ذلك لا غوايه جميعا لاجتماعهم المخلصين
والمخلص عن اغوايه لا بد وان يكون معصوما وكذا وصفهم الله تعالى لهم بالهمم
عنه من المصطفين الاخبار في صدور الذنب عنهم ولا يلزم تقسيم المصطفين
الى الظالم والمقتصد والسابق في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
من عبادنا الاية لان الضمير عاين الالهي لكونها اقرب وايضا لو صدر الذنب لما قبلت
شهادتهم بالصواب الموجب للمسيب في نيل الفاسق ومن لا تقبل شهادته في حقه كيف
يكون شهيدا على البطل يوم القيمة في قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا واما قبل الوحي
فقالوا يجوز على سبيل التدبر وروي انه قيل لابي عمرو بن العلاء راحة في قوله تعالى

لعلها
وضعت

فمنع

توتع ولعب كيف تقرا بالنون فما لمعيتون وهم انبياء فقال لم يكونوا انبياء يومئذ وهذا
نص منه على ان احوالهم قبل البعثة خالف احوالهم بعد فالانزام الحجة على ما مر سانه
فاما قبل البعثة فلا ضرورة لان اقوالهم وافعالهم غير ملزمة قبلها والى هذا الاشهاد
في البيت بالنصب على ان التأييد بالعصمة للمسلمين ويدل على ذلك قصة آدم عليه السلام
فان قيل لم قلتم ان واقعة آدم عليه الصلاة والسلام كانت قبل البعثة قلنا
لقوله تعالى ثم اجتباه ربه اني فيه يحرف ثم وهو للتراجيح والمهلة بعد ذكر المعصية
فدل على تاخر الاجتبيا عنها ولان التوفيق من ربه للعصمة والوجود واجب ولا طريق
اليه الا بدليل ولان آدم عليه الصلاة والسلام لو كان رسولا وقت الواقعة لما كان
ارساله انما هو الى الملايكة ولا وجه لذلك لانهم رسل الله عز وجل فالله تعالى جاعل الملا
رسلا والرسول لا يحتاج الى رسول اخر او الى البشر ولا ينشر حسدا لاجلها الام
وخطاب الشرع بالانتماء بلا واسطة قال الله تعالى ولا تقربا هذه الشيم او كان رسولا
من غير رسل اليه وهو محال المسئلة الثانية لما كان بعثة الرسل صلوات الله عليهم
جائزة في العقول فاذا جاز واحد وادعى الرسالة في زمان جواز ورود الرسول وهو
قيل مبعث نبينا صلى الله عليه وسلم لا يجب قبول قوله دون المعجزة لانه خبر الواحد
وهو محتمل الصدق والكذب ولان وجوب قبول قوله يودي الى قبول قوله كعبرا
فلا بد من اظهر والمعجزة على يد ليتقوى قوله ودعواه وليشتد بها اذ ربه وما اذاه
وحدا المعجزة على طريقة المتكلمين امر بطريق خلاف العادة في دار التطيف لاظهار
صدق المدعى النبوة مع تكول من يتحدى عن معارضته مثله واما قيد بدار التكليف
لان ما يكون في الاخرة من خلاف العادة لا يكون معجزة وباطها رصف مدعى النبوة
احترارا عما يظهر على يد الولي والمثاله اذ ظهور خلاف العادة على يد المثاله جائز
دون المتنبى والفرق ان ظهوره على يد المتنبى يوجب السداد باب معرفة النبي وعلى يد
المثاله لا يوجب السداد معرفة الاله لان كل عاقل يعرف ان الادعي المشتمل
على لاالات المدوث وسماة القصور لا يكون الها وان روي منه الف خارق
للعادة وقولهم باظهار صدق في احتراز عما يظهر خرق العادة باظهار كثره كما لو قال
المتنبى معجز في انطاق هذه الشجرة فانطقها الله تعالى باظهار كثره لا تكون معجزة
وقولهم مع تكول من يتحدى عن معارضته لانها تخرج عند المعارضة عن الدلالة ووجه
دلالة المعجزة على صدق الادعي به انا تعلم يقينا ان الله تعالى سامع لدعواه وانما يظهر
على تلك خارج عن مفاد جميع البشر فاذا ادعى الرسالة ثم قال اني ان كنت صادقا
في دعواي الرسالة فسحق القوم مثلا فشقه عقيب سؤاله علنا بالضرورة انه صدق

في دعواه فان قيل لم لا يجوز اظهار المعجزة على يد المتنبئ اضلا لا الخلق ويجوز منه خلق الصلابة فيهم وترك اصليهم عنكم قلنا الوجه احد ما ان الله تعالى قادر على التفرقة بين الصادق والكاذب بطريق الرسالة كما هو قادر عليها بطريق الضرورة فلم يظهر على يد الكاذب لا تشدد طريق معرفة الرسول بطريق الدلالة وفيه تعجز الرب تعالى والثاني لو ظهرت على يد الكاذب لكان نظيفا لخلق تصديق الانبياء تكليف ما لا يطاق وانه غير جائز او غير ثابت بالنص والاجماع والثالث لانسان ذلك مقدور فان المعجزة علم صدق الاتي لها فيستحيل وجودها مع الكاذب وهذا لان المعجزة المعروفة بالتحقق نازلة منزلة قوله صدقت انت رسول وعلامة الكاذب انه ما قيل له ذلك واستحالة الجمع بين التصديق وعدمه نعم خلق خلقا لكان مقدور على اقرانه فاما عند تضمينه بطلان دلالة على صدق الصادق فلا وهذا لخلق السواد في محل مقدور وعلى انفراد فاما عند تضمينه الجمع بين الضدين فلا والرابع لو سلم انه مقدور لكنه غير واقع بمنزلة خلافه معلوم انه تعالى كذا لا يودي الى التباس الحق بالباطل وبطلان الدلالة وبخبر الباري عز وجل الزام الحجة وظهور بعثة الانبياء القاطنة ونسبة الاضلال الى الرب تعالى على وجه يكون حجة وحكمة عند اختيار المظفر ذلك جاز دون ما يكون عينا وسفها واسه الموفق **وكان شفيع الخلق احمد خاتما ومعجزة القرآن اني والله** في البيت اربع مسائل الاولى الشفاعة جازية في رفع الدرجات اتفاقا واختلفوا في جوازها للعصاة فمنع من منع جواز العفو لعدم القاطنة وجوزها اهل السنة والجماعة لايات واخبار منها قوله تعالى وسبق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون للشفاعة الا من اخذ عند الرحمن عهدا والعهد كلمة الشهادة كذا روي عن ابن عباس رضي عنهما والصلوات الخ لقوله صلى الله عليه وسلم كان له عند الله عهد ان يدخل الجنة ومنها قوله صلى الله عليه وسلم شفاعة عني لاهل الكباير من امتي وهو صريح في المسئلة قالوا ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قلنا الظالم المطلق هو الكافر قالوا ولا يشفعو الا من ارتضى قلنا صاحب الكبر من رضى بما معه من الايمان وان كانا لمعني لمن ارتضى الله تعالى الشفاعة له فلا دليل على ان الله تعالى لا من رضى له الشفاعة قالوا فاعف للذين تابوا قلنا عن الشكر بدليل قوله تعالى واتبعوا سبيلا قالوا وانفقوا بالاجرة نفس عن نفس الآية قلنا نزلت في اليهود فيجعل على خصوص السبب جمع بين الدلالة على ان العموم مخصوص اتقا في الشفاعة بطلان المريد قالوا قال عليه الصلاة والسلام لا يزدني خير نبي وهو مو من الحديث قلنا يجوز على المؤمن العام الحق الايمان او على الزاني المستحل جمع بينهما ومن قوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة

فشر

فقيل برسول الله وان زني وادسرق وادلة ثبوت الشفاعة في القنار والسنة كثير عموما وخصوصا السيد نارسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية في رسالة رسولنا صلى الله عليه وسلم اسمه في القرآن محمد وفي الانجيل احمد وهو ابن عبد الله بن عبد المكي القرشي الهاشمي صلى الله عليه وسلم رسول حق ونبي صدق ارسله الله تعالى الى كافة الثقلين الانس والجن والعرب والعجم اهل الكتاب والاميين المسئلة الثالثة ان نبينا ورسالته وشرعته مستمرة الى يوم القيمة ولا نبي بعده ولا شرعية تفسخ بشرعته بل هو خاتم الانبياء والمرسلين وقايد الغر المحجلين وقد شهد الحكيم جل جلاله على وفاء دعواه باظهار المعجرات موافقة لدعواه عقيبتها وكل مراد في الرسالة وظهور المعجزة على يده على وفاء دعواه عقيبتها فهو نبي صدق ورسول حق فمدته ثلاثة دعاوي يحتاج الى اثباتها الاولى دعواه الرسالة وهي ثابتة بالتواتر والثانية ظهور المعجرات ولا مكان معجرات النبي صلى الله عليه وسلم على قسمين سابقة وباقية وسياتي الكلام عليها في المسئلة الرابعة بقى كونه خاتم النبيين ولا نبي بعده قوله تعالى ما كان محمد ايا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقوله صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي المسئلة الرابعة معجزة اتا النبي صلى الله عليه وسلم على قسمين سابقة وباقية وقصود اعلا قدرها واعظمها في الاية باق مستمرة ولا شك ان ما يبقو ويسمى اعلاما يتجدد وينقضي وذلك هو القرآن العظيم المشار اليه في حجر البيت الذي عجز الجن والانس عن الاتيان مثله بعد تحديهم بايلج الوجوه مرارا فانه قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ثم نادى في التحدي فقال تعالى فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ثم بالغ فقال تعالى فاتوا بسورة من مثله وقد مضى من عصر النبوة كعباية سنة وسبعون فلما يات احد مثل اقصر سورة من القرآن وكذا بلغا عنصرون وفصحا وهم حق رويان فصحا اطرافا لعالم وبلغا وهم كاهل اليمن والشام ومصر والعراق كانوا يجتمعون في ايام الموسم للحج بيت الله الحرام ويتباهون باشعارهم وخطبهم ورسائلهم ويفتخرون فاجتمعوا ذات سنة في عصر النبوة قالوا نختار من كل طائفة من جوانب العالم اربعة اقصىم وبلغهم ونعطي كل واحد منهم جزا من القران وممثلة سنة حتى ياتي مثله ففعلوا ذلك فلما كانت السنة القابلة اجتمعوا على ان ياتي احد منهم بشي فقيل لهم في ذلك فقالوا اقدم اول آية من حصتي فلما استقيا سوا منه خلصوا نجيا فتهربوا ليالي السنة وايامها فحجرت عن الاتيان مثل هذه الآية الواحدة فحرق ما كتبت ورميت به وقال الثاني والآية من حصتي مثل الذين اتحدوا من ذرأته اوليا الآية فحمدتني حمدي كل السنة فما قلت شيئا يستحق علي الجاهل مما يليها فكيف علي غير

فألفت مكتوباتي في الماء وقال الثالث أول آية من حصتي وقيل يا أرض ابلعي مأك وباسما
أقلي فبدلت وسعي كل السنة وطاقي فإما مكنتي ما يقر بعينه وما يشتهي على الأعيان
فدنت مكتوباتي حيا من الناس وقال الرابع أول آية من حصتي يا أيها الناس ضرب مثل
فأستحواله فصرف طافني كل السنة واستخنت بظلام الغصن والبعا قبل وكلما
كثبت سنيا استحييت منها فخرقها وعلت أن لا طاقة لنا بذلك حقيقة أن شأن الرقا
اشتمل على ما كان في الزمن الماضي من قصص الأولين وأنبأ المتقدمين بحيث لم يتمكن أحد
من الأعداء أن كان وعلى ما يكون من المستقبل خوف قوله ليظهر على اليد من كله وقوله تعالى
الم غلبت الروم في أدنى الأرض الآية وقوله تعالى قل للمخلفين من الأعراب الآية وقوله
تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم الآية وكان كما أخبر
مع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أميا لم يقرأ كتابا ولا يعلم ذلك فدل على ظاهر
وبرهان بآهري أنه لم يكن من تلقا نفسه ومما لا يعلم بشربك هو تنزيل من حكيم حميد
وأما سائر معجزاته فمنها ما هو في ذاته كالنور المتلالي في حياة اصوله الذي ينقل
من الآباء إلى الأمهات ومن الأمهات إلى الآباء من آدم عليه الصلاة والسلام إلى ابنه
سيد الانام ثم انقطع في نسله وما كان من الخاتم بين كنفه المذكور في كتب الأولين
وما روي من طول قامته عند الطويل ووساطته عند المتوسط ومنها ولادته
مختونا مسرورا واضعا إحدى يديه على الأخرى على سؤبه ومنها ما روي
أنه نظر إلى وجهه والبذر فكان أحسن وأنه كان طيب ريحا من المسك والبشر لمسا
من الجزير وكان يوحده عرقه فينتفع به في الطيب ومنها صدقه في أقواله حتى لا يسمع
منه كذب في الأمور الدينية ولا في النبوة ولو سمع منه مرة أشبهت أعداءه
ومنها ما سألته البليغة حتى سمع منها الأمين وعفا عنه عن القبائح حتى أنه لم يقدر
على شيء منها لا قبل النبوة ولا بعد ها ومنها شجاعة البالغة حتى أنه لم يغير من أعدائه
وأن عظم الخوف كيوم أحد والاحزاب ليغتر به بوعد ربه في قوله تعالى والله يعصمك
من الناس ومنها غاية شفقتة وهما به رحمته حتى أنزل الله تعالى لعنه باجع نفسك
ومنها علم سماه حتى أنزل الله تعالى ولا تبسطها كل البسط ومنها زهد في الدنيا
حتى أن قرنتا عرضا عليه الأموال والرياسات ليترك دعواه فلم يلتفت إليهم ومنها
ترفعه على أهل الشبهة والشرقة وتواضعه لأهل الفاقة والمسكنة ومنها حكمه
وجلته ومصابرته كلها في نهاية الغايات التي لا يبلغها الأولون ولا يخفها الآخرون
فاجتماع هذه الخصال على وجه المبالغة لم تتفوق لأحد من الأولين بعده وأنه لمن أعظم
المعجزات الدالة على صدقه وأما ما كان خارج ذاته فمنها ما روي أنه أخبر أصحابه

موت النجاشي

موت النجاشي وصلى عليه وشاعت الأخبار أنه مات في ذلك اليوم ومنها أنه قال لعاصم
تقتلك الغيبة الباغية تقتل مع علي رضي الله عنه يوم صفين ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
لعلي رضي الله عنه أشقى الناس عاقر الناقة والذي يخض من هذا يعني من راسد ونخص
بميتك من دم راسك ثم كان كما قال وقوله صلى الله عليه وسلم وكرم للعاصم رضي الله عنه
حين أسره أفيد نفسه وأبني أخيه عقيل ونوفلا فقال لا مال عندي فقال ابن الملال الذي
وضعت مائة عندك الفاضل وليس معكما أحد فقلت إن أصبحت في سبيل هذا فلفصل كذا
ولعبد الله كذا فقال لعاصم رضي الله عنه والذي بعثك بالحق ما علم هذا أحد غيري وأبني رسول
فأسلم هو وعقيل رضي الله عنهما ومنها الشقاق الغريبة البذر وأجندا بللش مرارا وسلم
كما روي أنه لما لقيه جبريل عليه السلام وأدى إليه الوحي جعل جراحه مضى إلى دانه فلم يخرج
ولا شرا إلا سلم عليه وشهد له بالنبوة وهذه معجزة له ليعرف أن ما وناه حولا ونسوة
ومنها تسبيح الحصى في لغة وخيل المذبح إليه حين انتقل إلى المنبر والتزمه حتى سئل ومنها
نبح المأمن بين أصابعه في غزوة تبوك حين وضع يده على المظهر حتى روي منه جنون
وسراياه ودوائهم ومنها اشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير مرارا في غزوة تبوك
ويوم الخندق ومنها شفاء الشاة المسومة يوم خيبر وقولها لانا لم نمن في شئ
ومنها تعلق الصخرة بعنق لي حمل لفته تعالى حين أراد أن يصوبه لها ومنها سقوط شرف
الأكاسرة والقياسرة بفارس والدم ليلة مولده حتى خروا وأرسلوا إلى الكهنة يباؤا
ماذا أحدث في العالم حتى سقط شرف قصورنا فاجروهم بولان بني آخر الزمان ومنها
إظلال الغمام عليه قبل بعثته في طريق الشام وغير ذلك ليقع آياتا النبوة وإعلاما
لصدق المجتبه ومنها خروا الاصنام ليلة ولادته حتى لم يبق في ديار العرب واليمن
والأخر لو جهه ومنها دود ولبس صرع شاة أم معبد اليابسة التي تاجت مع بكاء لفته
عليها ومنها ما روي من آيات الخلة في سنام البعير وأدراك ثمرها في الحار شمر
تناولها الحاضرون فمن علم أنه يوم كان النمر خطوا في كفه ومن علم أنه لا يوم عاد حجرة
في كفه ومنها تسليم صب الأعرابي عليه وقلام الصبي له وإحياء بنت أبي وقيل وإحياء ولد
الوالية بولد هابك غايه وإحياء ولد العجوز والنصرانية حين أتت مع أربيعين شيخا
من خزائن عظام ولده ما فطما ومنه الإجابة عليه فدعا الله تعالى فإحياء فأسلموا
بأشهرهم إلى غير ذلك من المعجزات التي يصيق عن حصرها المجلدات فضلا عن كتابنا هذا
ولكن منع معانيد التواتر في جميع هذه المعجزات فالجواب من وجهين أحدهما أن التواتر
المعجزات العقلية باعيا لها تثبت بالتواتر كرهه وورعه ونقته وأمانته وحله
وصبره وفطنته ودكاية وجوه وسماحة وتواضعه وكرمه ورحمته وعدله

واختصاصه بكارم الاخلاق فان هذا معلوم متواتر لكل احد وان اذ لم يبلغ درجته
في كل من ذلك والثاني انه وان لم يثبت كل واحد من هذه المعجزات بالتواتر فمجموعها يعلم
قطعا انه لا يحصل الا للانبيا فان قيل المعجزات تشبه السحر فلا يوثق لها قلنا لا تشبه
لوجوه احد هان التعليم والتلمذة تدخل في السحر دون المعجزة وقد يكون التلمذ فيه احد
من الاستاذ وايضا السحر لا يكون بالتحكم واقتراح المقترحين بل بحسب ما يعلمه خلاف
معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وايضا آثار المعجزات حقيقة كشمع الجمان الطعام
وغيرهم من الماء القليل والتزود منها كما حصل يوم الخندق بخلاف السحر فانه تخيلات لا تزوج
الا في اوقات مخصوصة وامكنة مخصوصة لا على كل احد ولم يجوز انتم السحر الا حيا الموت
وقبل العشاء عيانا وفوق القبر والبر والاكه والابصر ويخوها والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
وَحَقُّ سَوَالِ الْقَبْرِ تَمَرُّ عَذَابِهِ وَكُلُّ الَّذِي عَنْهُ النَّبِيُّونَ خَيْرٌ وَالْ
حِسَابُ وَمِيزَانٌ صَحَائِفُ نُشِرَتْ جَنَانٌ وَبِرَانٌ صِرَاطٌ وَخَشَرَةٌ
في البيتين مسال المسئلة الاولى اتفق اهل السنة والجماعة على ان سوال منكرو تكبر
في القبر حق بحسب الايمان به خلافا للمعتزلة والدليل على حقيقة ان الشرع ورد به وقال
صلى الله عليه وسلم بعد دفن الميت استغفروا للاخيم فانه الاذن يسأل وهو ايضا يمكن
في ذاته فانه يستدعي قنما ونهيما وذلك لاستدعي حياة والانسان نعم بجزء من باطن
قلبه واجازة ليفهم السؤال وتجب بمسئلة الثانية كما ان سوال منكرو
وتكبر حق كذلك عذاب القبر عند اهل السنة خلافا للمعتزلة ايضا لانه متواتر عن النبي
صلى الله عليه وسلم وعن الصحاح الاستطاف منه واشهر قوله صلى الله عليه وسلم لم يورق قبر
الغيايب بعد بان ودل عليه قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقال صلى الله عليه
استنشر وامر البول فان عامة عذاب القبر منه وايضا هو ممكن في ذاته في التصديقات
واما الذي تناوله السباع او الجينات فغاية امره ان يكون في بطن السبع او الحوت قبره
فإعادة الحياة الى جزء يدرك العقاب ممكن ولا يشترط البقية المحضومة لقيام الحق
بما على مذهبا هل السنة بل يجوز قيام الحياة بالجزء المفرد الذي لا يترك وان صار الجسد
ترايا والعظام رميما وكذلك كل ما ذكر في البيت الثاني مما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم
وثبت عنه فانه حق بحسب الايمان به والاعتقاد اليه واعتقاد حقيقة الله الموفق
المسئلة الثالثة الحساب حق خلافا للفلاسفة وقد اخبر الله تعالى في مواضع من كتابه
وصفه بالسرعة في عدة مواضع منه وما انكره الامم انكر المعاد المسئلة الرابعة
الميزان حق ايضا وقد دل عليه نواطع السمع ونضج الموازين الغسطة اليوم القيامة
والوزن يومئذ الحق ونحوها وهو ممكن بوجوب التصديقات فانه قيل كيف توزن الاعمال

وزن

وفي اعراض النعمت والمعدوم لا يوزن فالجواب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل عن هذا فقال توزن صحايف الاعمال فوضعت في الميزان خلق الله تعالى في كفتها
بقدرته الطاعات وهو على ما يشاء يدركها ذكره صاحب الهادي من علمائنا وقال الصائغ
هو عبارة عما يعرف به مقدار الاعمال والعقل فاصغر عن بلوغ معرفة كقيمه ولا يقاس
على الموازين الدنياوية فالنفسليم به اسم المسئلة الخامسة نشر الصحف وقراءة الكتب
يوم القيمة لقوله تعالى واذا الصحف نشرت ولقوله تعالى فخرج له يوم القيمة كتابا يلقيها
منشورا الآية فالؤمن يعطى كتابه يمينه والكافر يعطى كتابه شماله ووراء ظهره كما
نطق القرآن المسئلة السادسة والسابعة الجنان والنيران حق خلافا للفلاسفة
وهما مخلوقتان اليوم عندنا خلافا للمعتزلة لقوله تعالى في جنات الجنة أعدت للمتقين
وفي النار أعدت للكافرين ولا فتا لها مع اهل البيم اي خلافا للجميعة لقوله تعالى في
الفرقين خالدين فيها ابدا وكذا ما اخبر الله تعالى به على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم
من نعيم اهل الجنة ومن الحور والقصور والامهار والاشجار والاطعمة والاشربة
ولا هل النار من الزقوم والحميم والاعلان والانكاس والسلاسل كل ذلك حق ثابت
بحسب الايمان به اذ في في نفسها ممكنة والله تعالى قادر عليها فكان خبر الصادق مقيلا
للعلم بوجودها خلافا لما تقول الباطنية والفلاسفة من ان الذات العقلية تقصر
الافهام عن ذكرها وتيالون كل واحد منها على خلاف ظاهره فانه عدو عن طواهر النص
من غير ضرورة ولا دليل قال اصحابنا وذلك الخاد محض وكفر صريح والقول به ابطال
للشرايع وسد لباب الاهتداء والاقتداء بالانبياء عليهم الصلاة والسلام فانه اذا جاز
عليهم الكذب لمصلحة بطل الاعتماد على قولهم والله الموفق المسئلة الثامنة الصراط
ايضا حقا لانه مما تواتر الاخبار به عن النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الايمان به وهو خسر
ممدود على متن جهنم ممر عليه الخلايق فتجوز اهل الجنة وتزول به أقلام اهل النار فسال
تعالى السلامة في يوم القيمة المسئلة التاسعة غالب هذه المسائل مفرغ على القول
بالمحشر وهو المعاد البدني والمسلون مجحون عليه على مغزاه تبارك وتعالى بحج الاجزاء
بعد تفريها وبوجدها بعد عدمها على اخلاق القائلين بالمعاد الجسماني خلافا للفلاسفة
لنا انه في نفسه ممكن والصادق اخبر عنه فيجب القول به لما الاول فلان تلك الاجزاء
قابلة للجمع والحياة والله تعالى عالم باجزاء كل شخص على التفصيل قادر على جمعها واجاد
الحياة فيها ثانيا والاشارة بقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة الى اخر السورة
واما الثانية فلمحصول التواتر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت المعاد الجسماني ويدعو الناس
اليه ويكفر مكفره والقرآن تحشود تدعي ان الجرم حاصل لكل على سماع القرآن او قراءه

بان من انكر المعاد البديهي لم يؤمن بالقرآن قالوا لو اعيدت الاجسام لنرم اعاده المعداد
 وهو محال لان المعدوم لم ينزل عين حتى تغادر قلنسائنا كانا لهلاك بتفريق الاجزاء فخطا
 فالاول ممنوعة وان كان باعلامها تبعث الثانية واسرارها بان الحوادث جازم الوجود لان
 امالاته او لمعني آخر لا جازم ان يكون لمعني آخر والا لزم التسلسل واذا كان جواز وجوده
 لذاته يبقى جواز بقائه اذ العدم لا يمنع الحكم بجواز وجوده كالم يمنع اولاً ثم العدم ينقسم
 في علم الله عز وجل الى ما سبق له الوجود والى ما لم يسبق له وجوده كما ان العدم الاول ينقسم
 الى ما لا سيوكد والى ما لا يوجد فمعنى الاعادة ان الله تعالى يبدل العدم الذي سبق له الوجود
 بالوجود كما يبدل ما تموتون كما يبدلنا اول خلق نعيمه قالوا لو اكل انسان انسانا آخر
 حتى صار جزء بدن احدنا جزء بدن الآخر واعيد لم يكن جفلة جزء بدن احدنا اولي من جفلة جزء
 بدن الآخر وجفلة جزء بدنهم معاً محال فاستحالت اعادته واوجب بان المعبر
 في البشر والنشر اعادة الاجزاء الاصلية والجزء الاصل لكل انسان فاقبل بالنسبة الى غيره
 فجفلة جزء بدن المأكول والى الادلة العقلية في المسئلة ان الحكمة البالغة تقتضي
 وجود الفضل بين المحقق والمبطل على وجه ينظر المبطل الى معرفة حاله في البطلان ليلابى
 رتبة في ذلك وليست الدنيا بدار هذا الاضطراب لا فها ظقت للابتلاء فلا بد من دار يقع
 هذا الفضل فيها وهو يوم القيمة ولذا سمي يوم الفضل قال الله تعالى ان يوم الفضل
 كان ميقاتا وقال تعالى ان يوم الفضل ميقاتهم اجمعين وايضا الحكم يقتضي جزاء كل عمل على
 عمله وهذه دار الدنيا قد يتنعم فيها على العاصي وقد يمتلي فيها المطيع فلا بد من دار الجزاء
 وايضا جزاء العمل الصالح لا بد وان يكون نعمة لا تشوهها نعمة وجزاء العمل الفاسد لا بد
 وان يكون بالعكس وهذه لا يتصور في الدنيا فانه لا نعمة فيها الا وهي مشيئة بنعمة
 وبالعكس فلا بد من دار يحصل فيها كمال الجزاء وايضا قد يموت المحسن والمسي قبل ان يحصل
 اليها ثواب او عقاب فلا بد من خير او شر ليحصل الثواب الى المحسن والعقاب الى المسي
 ولو لا ذلك لكانت هذه الحياة عبثا واليه الاشارة بقوله تعالى لا تجزي كل نفس ما كسبت
 وقوله تعالى ان جعل المتقين كالغفار والله الموفق ومن الحق الذي اخبر الانبياء وحج
 الايمان به والملائكة والجن والشياطين فما آمن بالقرآن من انكرهم ومن ذلك نطق الجوارح
 وشهادتها قال الله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايدهم وارجلهم بما كانوا يعملون
 ومن ذلك كتابه تعالى وهي التوراة والانجيل والزبور والقرآن وسائر الصحف وسلم
 يومها ايضا يوم يقران وكلها من كلام الله تعالى والله الموفق للصواب
فصل وسلم دايماً متواتراً عليهم من خصوصاً من على الخلق فخرهم
 لسان حصل فراغ القصيدة وتقدم ذكر الانبياء والمرسلين صلوات الله عليهم اجمعين

سالت في آخر النظم الرب تبارك وتعالى ان يصلي عليهم وسلم وذلك في كلام المصنفين مما يشعر
 بحتم النفاذ في قولهم عز وجل في آخر سورة الصافات وسلام على المرسلين ثم من البيت
 الاشارة الى مسلمين من مساييل الاصول احدى هما التواتر وهو لغة التابع واصطلاحاً
 خبر جماعة مفيد للعلم بنفسه خلافا للبراهمة والسمينية وعدم افادته العلم وذلك
 لاننا نجد على ضرورة بيان البلاد النائية والامم الماضية والملوك والانبيا مجرد الاخبار
 كما نجد العلم بالمحسوسات ومنكرها مباحث متاخر وما يورده تشكيك في الضرورية
 فلا يلتفت اليه ولا يحتاج الى الرد عليه ثم افادته للعلم ضروري خلافاً لا في الحسن الكافي
 في كونه نظرياً وذلك لعدم توقفه على قصور المتقدمين وله شروطاً في المختارين
 فان يمتنع معه التواطى على الكذب مستندين الى الجهر مع تساوي الطرفين والواسطة
 وشروط في الاحكام ان يكونوا عالمين لا ظاهرين وقيل لا حاجة اليه لجواز ان لا يعلم العلم
 واما في السمتي فالتأهل للعلم مع عدمه من قبل الامتناع وتحصيل الحاصل واختلف
 في اقل العدد فقيل خمسة لان الاربعة بنية الزني وقيل اثني عشر بعدد النقباء المبعوثين
 ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وقيل
 اربعون واجداً من جماعة الجمعة عند قوم وقيل سبعون لاختيار موسى عليه الصلاة والسلام
 والصحيح انه لا ينحصر العلم في عدد وضابطه ما حصل العلم عنده لانا نقطع بصحة
 من غير علم بعدد خاص لا متقدماً ولا متأخراً والمسئلة مذكورة في اصول الفقه والفقهاء
 المسئلة الثانية تضمن البيت تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على سائر الخلق ويدل
 فيه الملائكة السماوية افضل من البشر وهو اختيار لي بكر الباقلاني وابي عبد الحميد
 وعكس قوم وقال بعض من يدعي انه من اهل الحقايق انه شاهد ان الملائكة افضل من البشر
 واستدل الجمهور ان الملائكة امرؤا بالسجود لادم عليه الصلاة والسلام والمسيح وله
 افضل من الساجد فان قيل طازان تكون السجدة لله تعالى وادم عليه السلام كالقبلة وان سلم
 ان السجود له فيجوز ان يكون المراد بها النجاسة كسجدة يعقوب وبنية عليهم السلام ليوسف
 عليه الصلاة والسلام وكعل الغرف في ذلك الزمان ان من سلم على غيره وضع جبهة على الارض
 وتسليم الكامل على الناقص امر متعاد فالجواب انه لو لم يكن ذلك السجود دليلاً على رجا
 المسيح وله والملائكة اني ابليس لعنة الله استكباراً وقال دايتك هذا الذي كرمته على
 ولا يرد قوله تعالى ان يستنكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون فانه
 لا ينبغي رجحان المعطوف عليه كما لا يفيد ولا الهدي ولا القلايد ولو سلم دلالة الا
 على رجحان الملائكة على المسيح فلم يدل على رجحانهم على محمد صلى الله عليه وسلم وايضا فلا يلزم
 من رجحان المجموع على الفرد رجحان الفرد منهم على كثر من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم

ولكن سبب المقادير على رجحان فرد على كل فرد فلا نسلم المقادير على رجحان كل فرد على كل فرد
في كل وصف وفضيلة بل في وصف ما وفضيلة ما كالقوة والقدرة والاستيلاء على السما
والارض ويدل على ذلك ما روي ان وقد بني جدران اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونادوا
في امر عيسى عليه الصلاة والسلام فقال صلى الله عليه وسلم كان عبد الله ورسوله فقالوا
ان عيسى يات من هذا القول والنضاري لما شاهدوا من عيسى عليه الصلاة والسلام
احيا الموتى واتي الائمة والابن اخرجهم بسبب هذه القدرة عن عبوديتهم له تعالى
فاخبراه تعالى ان عيسى لا يستنكف بسبب هذه القدرة عن عبوديتي ولا الملكية للقرين
الذين هم قدرهم فوق قدرته وقولهم راحة على قوته وكان ذلك امرا مستلزما لانواع
وانما النزاع في الفضيلة عند الله تعالى وكثرة الثواب بالعبودية ولا دلالة الآية عليه
واصحابه الخرازمي مرتباً قصديقه الفاروق عثمان حيدراً
قدم الكلام في اولا القصيدة على الاصحاب والخرازمي الاغرم اخذ من العرف
التي هي بياض الوجه ومنه الحديث غرا محجلين من اتا الوضوء يريد بياض وجوههم
بنور الوضوء يوم القيمة ومنه صوم الايام الخرازمي البياض الليالي بالعمى وهي ثالث عشر
ورابع عشر وخامس عشر والكرام جمع كريم وهو النقيض العزيز ولذلك وصفه الله
تعالى والترتيب معروف اي وصل يارب على اصحاب سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه
مرتباً لهم على ترتيب الخلافة والامامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تضمن
البيت الاشارة الى باب الامامة والكلام فيه في سائر الاولي في الامامة والخلافة
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حق بل الكتاب والسنة والاجماع والمعقول
اما الكتاب فقوله تعالى وعلاء الله الذين امنوا الآية فقد وعد الاستخلاف كالامم
السالفة والكد باللام واما السنة فخرازمي انه صلى الله عليه وسلم قال في اولا الامر
نبوة ورحمة ثم خلافة ورحمة ثم ملك وفي حديث آخر الخلافة بعد ثلاثون سنة
واما الاجماع فقد جمعت الامة على الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما
المعقول فان المسلمين لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم
وجمعهم واعبادهم وشدهم تغورهم وتجهيز جيوشهم وحمايتهم ويضاهيهم وقطع ما في
اعاليهم والا ففساد جميع اوقاته مستغرقا بحراسة نفسه عن سيوف الظلمة
وطلب قوته من وجوه الغلبة متى تفرغ للعلم والعمل والمواصلين الى سعادة الابد
وشهد لذلك مشاهدا وقاتل الفترة بموت السلاطين والائمة فانه لو دام ذلك
ولم يتدارك بنصب سلطان مطاع دام المخرج وعم السيف وشمل الخط فقر
ينبغي ان يكون الامام في كل وقت ظاهراً يمكنه القيام بما نصيبه ومن لا يمكنه القيام

بذلك

بذلك غير مفيد وهذا يبطل قول الروافضيات ثم امامنا غيا مختبياً ينظرون خرو
ولا يشترط ان يكون هاشمياً خلا فالروافض لان الذي نقادته له الصحابة وسلمت له
والمهاجرين هو قوله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش فيقبض اشترط القرشي دون
الهاشمي واهل البيت الموقر المسئلة الثانية في امامة الخلفاء الراشدين المذكورين في البيت
اولهم ابو بكر رضي الله عنه فكانا اماماً حقاً وخليفة محققاً مستحجاً الشرايط الثلاثة مفضلاً
على جميع الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وقد تفقت الصحابة رضي الله عنهم على خلافة ذلك حجة
قاطعة ويبطل بذلك دعوى من زعم ان النبي صلى الله عليه وسلم رضي الله عنه تعالى عنه
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجمع امة على الضلالة وقد شهدوا ان علياً رضي الله عنه
بايعه على رؤس الاشهاد بعد ان راي في ذلك مصلحة وظهر من بركة خلافة امور كثيرة
فيها عقول الصحابة رضي الله عنهم وارتفع بينهم رايه الخلاف من بين الائمة ثم استخلف رضي الله عنه
قبل وفاته عمر رضي الله عنه فروي انه لما اليس من حياته دعا عثمان رضي الله عنه واملا عليه كتاب
عنه لعمر رضي الله عنه ختم الصحيفة واخرجها للناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة
فبايعوا حتى مرت بعلي رضي الله عنه فقال بل يعننا لمن فيها وان كان عمر ثم اتفقت الصحابة رضي الله عنهم
على خلافة واتباع انما راي بكر رضي الله عنه وجهز الجيوش واصل الاجناد حتى فتح الله
بسيوفه الكفر والفساد ثم استشهد عمر رضي الله عنه وترك الامر شورى بين ستة
عثم وعلي وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم
ثم فوض خمسة الامم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار هو عثمان
وبايعه لمحض من الصحابة رضي الله عنهم فبايعوه وانتقاد الامم وصلواتهم مع الجماعة
والاعباد مدة خلافة فكانا جماعة منهم على صحة خلافة وما نقل عنه مما يوم الطغر
فيه قبضه افترا وبعضه ما اول بتا ويل صحيح فلا يعارض ما هو حجة قاطعة
ثم استشهد رضي الله عنه وترك الامر مملأ حي اجمع كبار الصحابة من المهاجرين والانصار
رضي الله عنهم على علي رضي الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة واقسموا عليه حتى قبلها
فبايعه من حضر من كبار الصحابة من المهاجرين والانصار من ظفاه اوقات من الصحا
كان علي ظن واجتهاد وعلي رضي الله عنه هو المصيب عند اهل السنة والجماعة وافضلهم
بعد الخلفاء الثلاثة واولي من بقي منهم بالامامة وروي انه رجوعوا عن ذلك وندوا
علي باصنعوا وختمت خلافة النبي بعلي رضي الله عنه فانه استشهد على راس الثلاثين
وقدم قوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعد ثلاثين سنة وترتيب فضلهم على ترتيب
الخلافة عند اهل السنة والجماعة واما فضل اولادهم فقال بعض لا يفضل احد
بعد الصحابة الا بالعلم او بالتقوى وقال بعض يفضل اولادهم بتفصيل ابايهم

لا اولاد فاطمة رضي عنها فافهم بفضلون على اولاد جميع الصحابة رضي عنهم لقزهم من رسول
 صلى الله عليه وسلم ومن السنة ان يكف الرجل لسانه عن جميع الصحابة ولا يذكرهم الا بالجميل
 ويحمل امرهم على الصلاح والسداد لقول النبي صلى الله عليه وسلم الله في اصحابي لا يتخذون
 غرضا فمن احبهم فحبني احبهم ومن ابغضهم فبغضني ابغضهم اذ هم الناصرون لدين الله المختارون
 لصحة رسول الله صلى الله عليه وسلم وايضا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
وباقهم والتابعين والله وانبايهم حسنا الي حين الشراء
 لما تقدم في البيت ذكر الخلق الاربعة مرتبين على ترتيب امامتهم عطف عليهم باقهم
 من غير تفصيل كما مر ثم عطف التابعين عليهم وهم الذين بعد الصحابة رضي الله عنهم وال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مر تفسيرهم في شرح اوالقصيدة ثم عطف اتباعهم عليهم
 والاتباع جمع تبع كاسباب واسباب واصلة المشي خلف المتبوع ثم استعمل فيه وفي غيره
 وحسنا مصدح حسن فهو حسن وهو ضد القيم والمعنى ان الناظم عند فراع القصيدة
 واخذ يقول اللهم صل وسلم على الانبياء والمرسلين خصوصا على سيد الاولين والاخرين محمد
 خاتم النبيين وعلى آله وصحبه مرتبين على ترتيبهم في الخلافة ابوبكر الصديق ولا ثم عمر بن الخطاب
 ثم عثمان بن عفان ثم علي بن ابي طالب ثم علي بن ابي طالب في الصحابة وعلى التابعين وتابعي التابعين
 والتابعين لهم باحسان الي يوم الدين رضي الله تعالى عنهم اجمعين
صلاة وتسليما يفوح شداها من فحج حود الوجود معطر
 صلاة ولها مصداق لعل وسلم المتقدمين والفتح مصدر فاح الطيب يفوح فينا عبق
 والوجود معروف وهو الاحسان والكرم واللطف وكل خصلة حميدة وعطرت المكان بالشدة
 اذا اخرجت فيه رائحة الطيب وخلاصة ما مر اني لما قصدت فتح الكتاب حمدت الله واشييت عليه
 بكمال ذاته وحسن صفاته ثم اتبعته بالصلاة والسلام الامان الاكلان على انبيائه ورسله
 ثم خصصت سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم تعظيما لرتبته وتشريفا لمنزلته ثم ذكرت الخلق
 بعد من اصحابه وآله ثم عمتهم بذكر التابعين لهم باحسان من بعدهم صلى الله عليه
 وعليهم صلاة وسلاما دائما من متواتر عطر بن طيبين يفوح شداها على المسك الادنى
 والعود الغض النضر لا ينقطعان ابدا بل دائما الي يوم الدين ثم كتاب
 عقدا القلايد في كل قيد الشرايد ونظم الفرايد للشيخ الامام العالم العلامة قاضي القضاة
 امين الدين ابو محمد عبد الوهاب بن الشيخ شهاب الدين احمد بن وهبان الجارفي المزي الحنفي
 في اليوم المبارك يوم الاحد ثاني شهر رجب الفرد اذان الظهر سنة ثمان وتسعمائة
 على يد العبد الضعيف فتح الله بن عبد الرحيم بن ابي بكر بن احمد بن حسن بن احمد بن محمد بن
 مولد الشهير بابن الفرجوطي منقلوب الحنفي الخطيب واحد الصوفه بالمناظرة النجوى



بالحقيقة

بالحقيقة الكاينة بخط الصليبية الطولونية بداخل طوق بها رحم الله تعالى واقربها
 وغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين امين وصلي الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين